ANARQUIA CRISTÃ:

a supremacia de Jesus sobre os poderes

Vernard Eller

Nota do tradutor

Novamente, quero começar alertando que o trabalho que segue é um trabalho amador, o de tradução claro. Esse livro de Vernard Eller mostrou-se como um desafio maior do que o *Anarquia e Cristianismo* de Jacques Ellul, principalmente por conta do estilo de escrita de Eller. Enquanto o escritor francês prima pela linguagem acadêmica, o teólogo estadunidense tem um estilo muito mais coloquial, com diversas gírias e trocadilhos, que trazem ao texto uma gostosa descontração, mas que complicam o trabalho de tradução. Algumas delas estão explicadas nas notas de rodapé.

Para fins técnicos, utilizei a versão Almeida Corrigida e Revisada Fiel da Bíblia. Tudo o que precisei pesquisar para a tradução, e aprendi, resolvi compartilhar, e para isso coloquei algumas notas de rodapé. Todas as que encontrarem são minhas, já que Eller não as usa.

Gostaria aqui de agradecer à minha esposa Cibele, pela sua companhia sempre presente, seu apoio e compreensão com minhas idéias, por sua paciência e amor.

Gostaria de agradecer ainda ao Silas, do Coletivo por uma Espiritualidade Libertária, pelo espaço para a publicação e divulgação do livro.

E por último, e certamente o mais importante, mais uma vez agradecer e dedicar todo esse trabalho a Deus, que esse livro possa atingir às pessoas para o agir dEle. Como símbolo do que este trabalho foi para mim, deixo as palavras de Jesus, que encontramos em Mateus 6:13:

“porque teu é o reino, e o poder, e a glória, para sempre. Amém.”

Filipe Ferrari, 22 de novembro de 2011.

filipe.ferrari@gmail.com
www.peplozine.com

Sobre o autor:

Vernard Marion Eller (1927 – 2007) foi um teólogo estadunidense, ministro da Igreja Irmanista. Eller tornou-se doutor com a tese intitulada *Kierkegaard and Radical Discipleship: A New Perspective* (Kierkegaard e o Discipulado Radical: Uma Nova Perspectiva). Foi um autor bastante produtivo, escrevendo mais de vinte livros, e diversos artigos. Grande parte da sua obra está disponível no site da House Church Central (http://www.hccentral.com/eller1/). Como fica claro ao longo deste livro, Eller foi contemporâneo e amigo de Jacques Ellul, com quem compartilhou muito de suas idéias.

Esse trabalho pode ser livremente reproduzido e distribuído, não sendo feitas mudanças, e sem receita a não ser o custo nominal da publicação, e que sejam dados os devidos créditos ao autor, à editora Wm. B. Eerdmans Publishing Co., e à House Church Central. Qualquer outro uso requer a permissão por escrito do autor. A citação deste material em outros sites da internet é apoiado, mas só pode ser feito mediante a um link a esse arquivo nesse servidor (http://www.hccentral.com/eller12/).

Em apreço a
JACQUES ELLUL
que levou-me não somente à Anarquia Cristã
mas a muito da verdade Deus também.
Merci, mon ami!
(Vernard Eller)

Prefácio

Eu espero que você ache esse livro "importante". Mas, você achando ou não, ele é muito importante *para mim.* Após mais de trinta anos na carreira de escritor, finalmente tenho minha própria resposta para a questão: "Quem sou eu?". Claro, desde o princípio eu era consciente que meu pensamento foi formado pela tradição Anabatista/Irmanista[1] dentro do panorama da minha própria igreja – e, isso deve ser dito, muito mais pelas manifestações clássicas e históricas desta do que por qualquer versão contemporânea. Eu sabia também quem eram os pensadores modernos que me conduziam mais e mais à frente ao longo dessa linha de desenvolvimento. Minha tese de doutorado explora a convergência entre o pensamento de Kierkegaard e os primeiros da irmanistas. Mais tarde, descobri os Blumhardts[2] e publiquei um volume de excertos de seus trabalhos. Rapidamente, me dei conta que Jacques Ellul era dessa turma, e tantod estudei quanto me correspondi com ele. Recentemente, tive uma simpatia crescente por Karl Barth, outro representante dessa escola. Meu problema nunca foi o de ficar patinando na lama. Eu sempre soube *onde* estava – mesmo que não tivesse muita certeza de quem eu *era.*

Cheguei até a identificar essa tradição (creio que com precisão suficiente) como "Discipulado Cristão Radical". E embora tenha funcionado por um tempo, esse rótulo não explicava a toda a distinção entre essa e outras tradições cristãs. Eu regularmente me encontrava discutindo com outros indivíduos e grupos que também reivindicavam para si a representação do Discipulado Cristão Radical. Claramente, essa tradição me tornou um "pacifista", ainda que eu estivesse completamente descontente com o "pacifismo" da Irmandade contemporânea. Por que, perguntava a mim mesmo, sempre me enrolava no lado errado de cada um dos entusiasmos da esquerda cristã – paz, justiça, igualdade, libertação, feminismo? Coloquei-me por fim enquanto parte daquela turma, não um *intruso.* Já não importava o que era dito ou o que ficava implícito sobre mim, pois eu sabia que não era um "conservador" frente ao "liberalismo" deles. Eu era tão infeliz com as posições conservadoras como com as liberais. Então, se eu não era um radical, um liberal, muito menos um conservador, que raio seria eu? Que outra opção poderia existir?

Os capítulos que aqui seguem, irão recontar minha descoberta das, facilmente identificáveis entretanto quase totalmente inconscientes e submersas, tradições da "Anarquia Cristã". E com

---

[1] A Igreja da Irmandade é uma igreja cristã de cunho protestante, originária do ramo liberal dos Dunkers ou Tunkers norte-americanos. Num sentido mais amplo, tem raízes históricas no movimento anabatista do século XVI. No Brasil, a igreja teve início em 1982 na cidade de Rio Verde, Goiás. (N. do T.)

[2] Pai e filho teólogos luteranos alemães. O pai ficou famoso pelo exorcismo de uma menina que estava cometendo assassinatos. Conta-se que quando o espírito saiu da menina, bradou: "Jesus Cristo é o vitorioso!" e esse se tornou o lema do pastor. Seu filho, seguindo os passos do pai, também tornou-se pastor e foi um dos fundadores do socialismo cristão na Alemanha. Tanto pai quanto filho influenciaram o pensamento de Karl Barth. (N. do T.)

essa tradição eu encontrei meu lugar e me sinto em paz. Todas as minhas lutas dos últimos trinta anos encontravam agora seu lugar, e ganhavam um sentido. Agora eu podia ver um todo consistente; eu sabia o que estava fazendo mas não tinha um nome para isso.

Realmente acredito que a chave para tudo isso estava no encontro da terminologia necessária: "anarquia", com os derivados "arquia"[3] e "fé arquia"[4]. Juntando tudo, é claro, a própria Escritura providenciou os termos que deveriam ter nos levado a esse entendimento, mas não levaram. A fala da Bíblia sobre "os poderes" teria feito isso – exceto pelo fato de que nós automaticamente identificamos estes apenas enquanto poderes *maus,* que estamos ansiosos por combater, e não todos, incluindo os poderes *bons* que abraçamos. Do mesmo modo, tanto com Jesus "não sendo do mundo", e Paulo "não se conformando com o mundo", lemos isso como conselhos para nos separarmos apenas dos poderes malignos do mundo, e certamente não dos bons poderes. Conseqüentemente, necessitando de uma terminologia explícita, até mesmo os grandes cristãos anarquistas – de Jesus para baixo – não tiveram condições de identificar uma maneira que faria possível explicitar considerações, análises e debates.

Porém, o material está aí. De fato, mesmo antes de ter feito minha descoberta da Anarquia Cristã, muitos dos capítulos desse livro haviam sido escritos em trechos independentes. Agora, percebi ser necessária apenas uma leve reformulação na terminologia arqui para fazê-la servir – e não apenas servir, mas também surgir com uma claridade e relevância que não possuía antes. De fato, agora eu podia ler alguns dos meus primeiros trabalhos e dizer, "É claro! Se eu apenas possuísse o conceito 'anarquia', eu poderia saber sobre o que estava falando." Atualmente, até certo ponto, estou no limite. No meu livro *The Promise* (New York: Doubleday, 1970), houve um nascimento prematuro, agora-eu-vejo-sobre-o-que-é-esse-livro, um capítulo intitulado "A Grande Irrelevância do Evangelho", no qual eu falava particularmente da grande irrelevância de Jesus. Este capítulo pode ser visto agora como pura Anarquia Cristã. Entretanto, eu não tinha o termo para ele e tive que esperar outros quinze anos para achar a resposta para "Quem sou eu?". Desculpe por isso. Sendo assim, ache você esse livro importante ou não, é um dos mais importantes para mim.

Quando começa o agradecimento àqueles que ajudaram na criação desse livro, me encontro em uma situação impossível. Aos fragmentos e pedaços, o manuscrito circulou amplamente. Algumas das idéias e dos materiais foram usados em apresentações e discussões públicas. Não consigo relembrar todos que contribuíram com sugestões e críticas úteis. Por isso, decidi listar aqui apenas aqueles estudiosos reconhecidos que fizeram a crítica profissional equivalente em seu

---

[3] No original *arky*. Esse termo demanda um pouco de trabalho. Como conhecido, o termo grego *Arché* significa "autoridade" e "governante". É usada para indicar poderes humanos e espirituais. Este vocábulo pode significar também "esfera de influência" de vários poderes. Possivelmente, este termo refere-se a poderes espirituais que exercem domínio ou influência sobre vastas regiões celestes (Ef 3:10; 6:12). "Príncipe" ou "Soberano", também vêm do grego "Archon"- Jo 14:30. Para Eller, o termo vem das Epístolas de Paulo, e traduz-se basicamente por principados. (N. do T.)

[4] Vide Capítulo 02 (N. do T.)

campo de experiência. A maioria desses tem seu nome mencionado ao longo do livro. E deve ser enfatizado que o aparecimento de um nome aqui não conota necessariamente a aprovação de tal pessoa da tese do livro; em alguns casos, a resposta é definitivamente não.

Mas aqui eu quero reconhecer minha dívida e expressar minha gratidão aos seguintes distintos professores (todos no campo da Teologia e da Bíblia, exceto Jacques Ellul, que se distingue em vários campos, e James Stayer, que é historiador): Bernard Ramm (American Baptist Seminary of the West, Berkeley); Jacques Ellul (aposentado em Bordeaux, França); George Hunsinger (Bangor Theological Seminary); Warren Groff (Bethany Theological Seminary, Oak Brook, Illinois); Markus Barth (University of Basel, Switzerland); Martin Rumscheidt (Atlantic School of Theology, Halifax, Nova Scotia); James Stayer (Queen's University, Kingston, Ontario); Howard Clark Kee (Boston University).

O melhor que posso fazer por todas as outras pessoas que sentem ter contribuído com esse livro é: Por meio deste, quero expressar minha gratidão, de coração, para com todas as pessoas que sentem ter contribuído com este livro.

Também gostaria de agradecer especialmente à Editora Wm. B. Eerdmans – em particular ao editor Eerdmans e aos editores Gary Lee e Sandy Zeles. Minha relação ali sempre foi muito mais preciosa e pessoal do que uma simples relação de negócios.

Como sempre, estou profundamente agradecido aos membros da minha própria família, alguns dos quais contribuíram diretamente com este livro em particular; a todos que me apoiaram e deram suporte ao longo do trabalho de nascimento desta obra.

Por fim, no tocante à datilografia e preparação dos manuscritos, agradeço pelo meu fiel computador Modelo I TRS-80 e seu programa de processamento de texto. Ele fez o trabalho direitinho – e barato.

VERNARD ELLER
La Verne, Califórnia
Ano Novo, 1986

Antes de Começarmos

Muito do manuscrito já rodou o suficiente para eu ter uma certeza de qual é a maior crítica a esse livro. Então, parece-me fazer sentido colocar minha réplica aqui – mesmo antes de começarmos. Dessa maneira, os leitores poderão imediatamente estar cientes do problema e então se preparar para pesar seus prós e contras em todo o processo da leitura.

Já foi e continuará sendo dito que a posição apresentada aqui tem me mostrado essencialmente "apolítico" – e portanto, quietista, despreocupado com o estado do mundo, irresponsável e totalmente deplorável.

Primeiramente, eu poderia responder que o livro não é exatamente uma argumentação da "minha posição". Antes disso, o livro é um esforço para descobrir: (1) a posição da *Escritura* (particularmente Jesus e Paulo); (2) de uma maneira mais ampla, as posições de Jacques Ellul e Karl Barth; (3) de um modo mais rápido, as idéias de Søren Kierkegaard, J. C. e Christoph Blumhardt, e Dietrich Bonhoeffer; (4) e de modo também rápido, de outros estudiosos contemporâneos do Novo Testamento.

Então, somente fora dessas fontes eu trabalho o que poderia ser chamada "minha posição". Portanto, antes de denunciar o "apoliticismo" fora de mão de Vernard Eller, qualquer crítica deve decidir se quer incluir a Escritura e essas outras autoridades humanas nessa denúncia – ou o qualquer outra coisa que se tenha preparado para mostrar que interpretação deles feita por mim esteja errada. Estou pronto para encarar o barulho de qualquer forma; mas acho que a crítica deve decidir qual será o seu tom.

Contudo, a respeito do dever em si; eu poderia dizer que se a *nossa* posição deve ou não ser cobrada como "apolítica", depende inteiramente do que se define por "política". Se "política" é tomada em seu sentido estreito, significando os meios e métodos que o mundo normalmente aceita como normativa para fazer a sua política, então a minha posição é claramente a do apoliticismo. Se, porém, "política" for entendida em seu sentido etimológico amplo, como identificador de quaisquer ações que tem efeitos públicos sobre a vida da "cidade" (*polis*), então não há base para acusar a "mim" ou aos "meus" de advogar o apoliticismo.

Não, nossa posição significa precisamente desafiar a hipótese de que o caminho do mundo é o único caminho de para um efeito político de melhoria. Conseqüentemente, incitamos cristãos a serem políticos como todos, *em seu próprio caminho peculiarmente cristão.* Caso contrário, se o evangelho *deve* simplesmente aceitar a definição mundana de política, então tudo o que o evangelho pode esperar oferecer são conselhos e instruções de como entrar no jogo do poder-político mundano de maneira efetiva. Eu não consigo enxergar isso muito como o *evangelho,* afinal de contas. Qualquer coisa que queira ser chamada de "boas novas" tem que ser melhor do que isso.

Proponho então, que a diferença básica entre políticas do mundo e políticas cristãs encaixem-se em duas hipóteses fundamentais para a prática mundana, porém absolutamente rejeitadas pelo evangelho.

Primeiramente, o exercício das políticas mundanas repousa sobre uma infundada confiança na competência moral dos seres humanos – mais particularmente, sobre o erro extremamente arrogante de atribuir superioridade moral categórica a partidários de uma "verdadeira" ideologia sobre aqueles de qualquer outra. Essa orgulhosa reivindicação estende-se não apenas à sabedoria moral ("Nós sabemos o que é certo e ninguém mais sabe") mas também à *autoridade* moral ("Por conta de estarmos certos, isso justifica nosso uso da propaganda, manifestações, boicotes e todas as táticas de poder ao impor nosso 'direito' sobre aquelas pessoas que sabemos estarem erradas"). Políticas mundanas são alicerçadas sobre pretensiosas reivindicações de superioridade moral – das quais o evangelho cristão não reconhece nenhuma.

Em segundo lugar, uma característica primária das políticas mundanas é a sua invariável formação de uma "batalha contraditória". Deve haver uma batalha. Um partido, ideologia, grupo de causa, lobby, ou bloco de poder que se auto-designa como "O Bem, a Verdade e a Beleza", prepara-se para dominar, oprimir, vencer, ou impor-se sobre quaisquer grupos opostos que pensam que *eles* não merecem tal título. Se essa disputa de poder entre os moralmente pretensiosos é o que se entende por "política", então Eller e companhia estão de fato felizes de serem chamados de "apolíticos".

Entretanto, alegamos que há outra forma de política – outra forma de ação afetando a *polis* – que o evangelho pode aprovar totalmente. Dessa forma, ao invés de um partido mundano se auto proclamar como juiz moral sobre todos os outros, a nossa ação política deveria ser a submissão ao julgamento moral de *Deus* sobre tudo e todos humanos (o julgamento, isso é claro, cai primeiramente sobre os partidários de Deus). Mais do que escolher lados, essa política deveria ser criticamente não-partidária de toda batalha e de jogos de poder. Deveria ser uma intenção política de meditação e reconciliação de adversários, ao invés de apoiar o triunfo de uns sobre os outros. Deveria ser uma teologia política de libertação com o intuito de libertar a humanidade de nada mais do que sua escravização por parte da política mundana.

Ninguém, em lugar algum desse livro, faz uma sugestão nem mesmo remota de que cristãos não devem se preocupar com os graves problemas sociais do nosso mundo. Não acho que ninguém citado teria dificuldades com a política "não mundana" de Karl Barth – a qual nós comprometemo-nos apenas a sugerir, com algumas citações fora do capítulo que trata exclusivamente dele.

Ele [Barth] pensa que a igreja não poderia prescrever uma decisão política nem deixar em aberto (como se fosse apenas "uma questão de discrição"); a tarefa [da igreja] é deixar as questões bem claras. [Uso esse "esclarecimento de questões" para referir-me a uma apresentação aberta e objetiva de todas as interpretações e pontos de vista, ao invés de usar alguma que empurre a linha ideológica que o pastor (ou outro partidário) já tenha decidido que seja cristã].

A proclamação da igreja [sobre justiça para o mundo] é boa quando apresenta o comando específico de Deus, e deixa de ser boa quando coloca adiante a verdade abstrata de uma ideologia política.

[A igreja deveria exercer] uma participação ativa e responsável no Estado. [Mas] é claro, o serviço decisivo da igreja ao Estado era, na visão de Barth, sua pregação: "ao proclamar a justificação divina, ela executa o melhor serviço para o estabelecimento e manutenção da justiça humana."

A igreja executa da melhor forma possível seu trabalho quando, no meio de uma mudança política, sua atitude é tão independente e... tão compreensiva que é capaz de convocar os representantes tanto da velha como da nova ordem [os conservadores de direita das instituições e esquerdistas que apóiam a revolução]... à humildade, ao louvor a Deus, e à humanidade; e convida a todos para confiar na grande mudança (na morte e ressurreição de Cristo), assim como ter esperança em sua revelação.

Obviamente, há um sentido (o sentido partidário de poder-disputa) no qual a posição, muito cuidadosa, de Barth poderia ser chamada "apolítica" – especialmente quando ele começa a chamar as burocracias seculares a aceitar Jesus e confiar na sua volta (que é política?). No entanto, é óbvio que, se "apolítico" deve significar "socialmente despreocupado", "desesperançoso acerca de qualquer possibilidade de mudança", "desamparado de que tanto Deus quanto a igreja possam agir publicamente" – se "apolítico" tem que carregar esses sobretons, então essa é a última palavra no mundo que se aplicaria a Karl Barth.

Considere que a "vinda de Jesus" (ainda em andamento) envolve a maior mudança política que o mundo já viu, ou seja, o desaparecimento da política mundana com toda a sua pretensão moral e competição contraditória. Se é isso que a vinda de Jesus *pressagia*, então o primeiro lugar que esse desaparecimento deve ser observado é entre os membros do corpo de Cristo. Então, a indicação de Deus é que a igreja deve estar se *afastando* dessa política cabeça-dura ao invés de (como estamos fazendo) *abençoá-las* – e está em completo desrespeito ao que o hinário sabia a quase um século atrás: "Não para o alto clangor de espadas, / Nem para agitação de tambores, / Mas feitos de amor e misericórdia, / Para isso vem o reino do céu."

Capítulo Um

ANARQUIA CRISTÃ – A BOA IDÉIA!

Por que não radicalizamos de uma vez? Sim, eu sei que não é fácil ter a palavra *radical* como um adjetivo apropriado para *discipulado*. E sim, é mais difícil ainda de entender *revolução* e *revolucionário* tão bem. Mas você pode pensar um pouco além da mudança que eu poderia fazer, ao mudar de *revolução* para a *anarquia*? Você me vê indo de mal a pior. Nem tanto. Estou preparado para mostrar que ir da *revolução* para a *anarquia* é ir do errado ao certo, do equívoco ao discernimento, do não-bíblico ao bíblico, do mundo ao evangelho. E sim, isso levará à outra renovação transformadora de nossas idéias, para entender a *anarquia* como o evangelho, como as boas novas que realmente são.

A palavra é ANARQUIA. O prefixo ("an-") é o equivalente ao inglês "un-", que significa "não"; particularmente não significa "anti-" ou contra. Então, estamos falando de algo que é mais *não alguma coisa* do que algo oposto ou contra alguma coisa. A raiz "-arquia" (na qual eu fiz o termo em inglês soletrado a-r-k-y[5]) é um termo comum grego que significa "prioridade", "primazia", "primordial", "principal", "príncipe" e afins. (Olhe a última frase e perceba que "pri-" é simplesmente o equivalente latino ao grego "arquia"). O aparecimento mais freqüente de "arquia"[6] no Novo Testamento é traduzido como "princípio". De fato, em Colossenses 1:18 Paulo identifica Jesus como "o princípio", "o primogênito", "A ARQUIA". Entretanto, nossa preocupação em particular com a palavra nos escritos de Paulo é onde ela é traduzida como "principados". Claramente, o apóstolo assume que vivemos em um mundo repleto de arquias, que ameaçam esmagar-nos – e estão em uma batalha constante pela primazia.

Então, para nós, "arquia" identifica qualquer princípio de governança que reivindique ser um valor primário para a sociedade. "Governo" (que é determinado para *governar* ações e eventos humanos) é um bom sinônimo – contanto que sejamos claros, que arquias políticas estão longe de serem apenas "governos" que nos cercam. Em absoluto; igrejas, escolas, filosofias, padrões sociais, pressões entre colegas, modismos e modas, publicidade, técnicas de planejamento, teorias psicológicas e sociológicas – são todos arquias que desejam nos governar.

"Anarquia" ("sem arquias"), é simplesmente o estado de não ser impressionado com; desinteressado em; cético em relação a; indiferente para; e não influenciado pelas reivindicações pretensiosas de toda e qualquer arquia. E "Anarquia Cristã" – o tópico especial deste livro – é uma "sem arquia" motivada pelo cristianismo. Precisamente por que Jesus é A ARQUIA, o Princípio da

---

[5] Aqui é o termo anteriormente referido no Prefácio deste mesmo livro (N. do T.)

[6] Quando "arquia" aparecer no texto sem o hífen ("-arquia") que denota o sufixismo, entender como "arky", o termo cunhado por Eller. (N. do T.)

Criação, a Essência de Todo o Bem, o Príncipe da Paz e Tudo Mais; cristãos não se atrevem a garantir a uma arquia humana a primazia que esta última reivindica. Precisamente porque *Deus* é o Senhor da História, é que nunca ousamos admitir que é no resultado da controvérsia da arquia humana que a determinação da história repousa.

Obviamente, a idéia de "poder" vai no mesmo sentido de "arquia"; os dois são inseparáveis. De fato, toda fez que Paulo usa "arquia" no sentido de "principados", ele junta o termo com uma das palavras gregas para "poder". Ainda falando tanto de "poder" e "arquia" devemos fazer uma especificação crucial: estamos sempre supondo um poder ou governo que é *imposto* sobre seu eleitorado. Obviamente, isto é apropriado ao falarmos de, digamos, "o poder do amor". Já que esse é um poder em um sentido completamente diferente da palavra, à medida em que não carrega indícios de imposição. Olhando apenas para a frase em si; "o reino de Deus" não parece ser uma "arquia" diferente das demais. Ainda vamos ver que não é assim. Quando Jesus disse "Meu reino não é desse mundo", Ele dizia que, embora todas as arquias mundanas *devem* ser imposicionais, a dEle é radicalmente diferente no quesito de não ter que ser – e de fato não é.

Este problema de uma arquia ser imposta nos leva ao útil termo "heteronomia" – isto é, a lei ou regra que é "diferente de", "exceto", ou "estranho a" quem irá governar. Todas as arquias mundanas são naturalmente heterônomas – cada uma está aí para impor sua idéia de o que é certo sobre qualquer um que tenha qualquer idéia diferente.

Conseqüentemente, para anarquistas *seculares* a solução é "autonomia" – a própria pessoa sendo a lei em si mesma (que é o que nós costumeiramente temos entendido por "anarquia"). Entretanto, o cristianismo afirma que autonomia é simplesmente outra forma de heteronomia, que para usar minha própria auto-imagem como uma arquia me governando é na verdade como impor uma arquia heterônomica sobre mim. Assumir que sou aquele que melhor me conhece e que sabe o que é melhor para mim é esquecer que eu sou uma criatura (uma criatura pecadora, inclusive) e que há um Criador que, sendo meu Criador (e também sendo um tanto mais inteligente do que eu), conhece-me muito melhor do que eu jamais poderia me conhecer.

Sendo assim, para anarquistas cristãos o objetivo da anarquia é a "teonomia[7]" – a regra, a ordenação, a arquia de *Deus*. Nesta idéia, é claro, o mundo se levanta para insistir que a arquia de Deus é tão imposicional quanto (se não for mais que) qualquer outra arquia que possa ser assim chamada. Mas cristãos dizem Não – e em dois pontos. Primeiro, como Deus se revelou em Jesus Cristo, o estilo da Sua arquia não é de imposição, mas o oposto; mais especificamente, o modo da cruz, a autodoação do amor ágape. E segundo, a arquia de Deus, a Sua vontade para conosco nunca é algo estranho para nós mesmos, mas justamente o mais pertinente para o nosso verdadeiro destino e existência. O anarquista Søren Kierkegaard martelou essa com sua análise da palavra dinamarquesa para "dever" – que, no nosso contexto, representaria a arquia de Deus para nós. Kierkegaard escreveu: "por dever não é uma imposição [em dinamarquês, *paalaeg,* lit. "o

[7] No original *theonomy*. (N. do T.)

que é *colocado* sobre"] mas sim 'dever' é algo que se *incumbe* [em dinamarquês, *paaliger,* lit. "o que *recai* sobre"]." Mais do que uma imposição heterônoma, a arquia de Deus implica na descoberta do que é verdadeiro para mim e para o meu mundo.

Portanto, o argumento da Anarquia Cristã é que as arquias mundanas são "todas" que morreram "em Adão" e não são parte do "todo" que é vivificado "em Cristo" (1Cor. 15:22). Conseqüentemente, arquias mundanas devem morrer (e nós devemos morrer para elas) de maneira que a Arquia de Deus (seu Reino) possa ser vivificada em nós (e nós no Reino).

Nesse ponto de definição, então, devemos notar que a idéia de "revolução" não é anárquica em qualquer sentido da palavra. Revolucionários *são* opositores muito fortes à certas arquias que eles consideram "más" e que são o trabalho de "pessoas más". Porém, eles também estão fortemente a favor do que eles consideram como "boas" arquias, que não deixam de ser o trabalho deles mesmo e de outras boas pessoas como eles. Por exemplo, esses revolucionários podem tentar ser superanarquistas, não encontrando nada de bom a dizer sobre a arquia institucional dos EUA; mas eles tornam-se extremamente proarquistas, não encontrando nada *a não ser* boas coisas a dizer sobre a arquia revolucionária sandinista. Certamente, o procedimento regular de "revolução" é formar uma (boa) poder-arquia que possa derrubar e afastar, ou ainda transformar radicalmente a atual (má) arquia no poder. Essa seletividade é igual à uma fé apaixonada no poder das arquias para o bem humano, e a coisa mais distante possível de uma desconfiança anarquista em relação à qualquer arquia humana. Apesar de "anarquista" ser um sinônimo para "não partidário"; e "anarquia" e "partidarismo" estarem em direções contrárias.

Esse livro foi escrito de uma maneira na qual nenhum outro dos meus foi. Alguns livros me pediram para que eu os escrevesse, alguns eu pensei sozinho, alguns eu os vi chegar, outros eu tropecei para dentro deles – mas para este eu fui *seduzido* por uma serpente inocente demais para saber o que estava fazendo. Meu velho amigo Bernard Ramm, evangélico além do fundamentalismo e professor no American Baptist Seminary of the West, simplesmente me escreveu uma breve nota:

"Eu apreciaria uma carta sua no "anarquismo passivo". O volume do material no assunto é devotado à várias visões russas ou revolucionárias. Mas eu suspeito que haja um "anarquismo cristão passivo" ("todos os estados são criados igualmente perversos"). Um estudo recente mencionou Blumhardt – e se minha memória ainda me serve, você tem um livro do pai/filho."

Esse pobre homem certamente me escreveu sem nenhuma intenção de começar alguma coisa. Mesmo assim, lhe entreguei exatamente o que ele pediu – começando com uma longa carta; a qual eu pretendia usar também como um artigo, mas que acabou como o capítulo que você está lendo.

Entretanto, minha primeira reação ao bilhete do Ramm foi, "do que ele está falando? Eu não sei nada sobre 'período do anarquismo' – muito menos 'anarquismo cristão passivo.' E eu não tenho a menor idéia de o que isso tudo tenha a ver com os Blumhardts. Vindo até mim, ele achou o cara errado."

Porém, se eu quisesse manter Bernie enganado a respeito da minha reputação intelectual, eu teria que aparecer com alguma coisa. E essa alguma coisa que eu fiz veio com a lembrança de que Ellul havia produzido um artigo sobre o assunto a alguns anos. Eu devia estar cansado ou de saco cheio quando o li pela primeira vez, porque eu o rejeitei como um esforço menor de Ellul. Tudo o que eu podia lembrar era que ele buscava demonstrar a concordância entre sua versão pessoal de cristianismo (o que ele chamava de "anarquismo") e o anarquismo secular que o Ramm se referia como "as várias visões russas ou revolucionárias". Eu tinha a impressão de que, no processo, Ellul qualificou seu anarquismo cristão de maneira a perder qualquer conceito real de "anarquia".

Por ora, por causa de Ramm, tive que cavar esse velho artigo, "Anarquia e Cristianismo" (*KATALLAGETE* [Fall 1980]; a seguir: *Anarchism*). No processo, é claro, eu o reli – não, na verdade, li pela primeira vez: "Oh, é isso que você quer dizer com 'Anarquismo Cristão'. Certo, Irmão Jacques! E claro, se isso é anarquismo, então é exatamente a isso que os Blumhardts pertencem, também".

E agora, como "o oráculo do homem que os olhos são abertos (finalmente)", proponho-me aqui a aumentar a compreensão de Ellul em uma tese relembrando a história cristã. Ao meu entender, Ellul demonstrou decisivamente que uma versão particular de "anarquismo" (o adjetivo "passivo" de Ramm não é muito o diferencial) é a postura sociopolítica da Bíblia toda em geral e do Novo Testamento em particular. Gostaria de acrescentar que, daqui, a compreensão foi pega por essa tradição da igreja talvez mais identificada como "discipulado radical" – através do qual aparece o próprio Ellul.

Em linhas muito gerais, gostaria então de traçar aquela tradição um pouco amorfa (anárquica, é claro): embora existam flashes dispersos na história da igreja primitiva, o segmento primeiramente se estabelece na Reforma Radical do século XVI. É encontrado nos Anabatistas, predecessores dos Menonitas e em demais grupos. Minha própria Igreja Irmanista nasceu desta tradição no século XVIII. E existem outras denominações que mostram mais ou menos influências desses. Não necessariamente o termo "anarquismo", mas o espírito e idéia podem ser citados no começo da vida desses grupos.

Ao movermos de grupos institucionais a pensadores individuais, o anarquismo é mais fácil de se apontar. O título da minha dissertação de doutorado publicado foi "Kierkegaard e Discipulado Radical"[8] (talvez a primeira vez que a frase "discipulado radical" foi impressa). E não foi muito empenho demonstrar que, em suas atitudes, Kierkegaard foi bem anarquista diante da igreja, estado e sociedade.

Eu não sei onde Ramm encontrou a conexão entre a palavra *anarquia* e os Blumhardts; mas a identificação é precisa. O único uso explícito da palavra que achei é na afirmação do jovem Blumhardt:

[8] No original "Kierkegaard and Radical Discipleship" (N. do T.)

“É claro, o pensamento não pode ir muito longe nessa direção antes de chegarmos a uma palavra que é muito esquecida hoje. Ainda há algo a ser dito para ela. Eu a citarei bem aqui: ‘Anarquia”. No que diz respeito aos habitantes da Terra, uma certa liberdade, uma verdadeira falta de controle, seria quase melhor do que este negócio de pregados-e-apertados, que transforma indivíduos em rebanhos fechados para cada grande pensamento.” (*Thy Kingdom Come* [Eerdmans, 1980], p. 21).

Se não a palavra, ao menos a idéia geral vem através dos seguintes comentários – que poderiam ser multiplicados aos montes:

“Todo [o principado] que tivemos até agora está chegando ao seu fim. Nossa teologia está desabando com a rapidez de uma tempestade. Nossas percepções eclesiásticas estão rapidamente transformando-se em percepções políticas. Nossos serviços de adoração estão sendo acomodados para o mundo. E então é necessário que tudo o que tem sido, acabe, que chegue ao seu fim, dando espaço para algo novo, o chamado, reino de Deus.”

Ainda:

“As pessoas estão com medo do colapso mundial. Eu estou ansioso por isso. Queria que começasse bem agora a colisão. Para esse mundo, a grandeza humana é e continua sendo a causa de toda a miséria. Elas não podem fazer nada acerca disso; essas pessoas bem intencionadas, esses bons ministros, esses excelentes prelados e papas. Não interessa o quanto tentem, não podem. Eu gostaria de dizer a todos eles, ‘Você não pode fazer isso!’.”

Em sua próxima citação, Blumhardt deixa claro que é somente pelo caráter *escatológico* da fé que nós podemos ser *anárquicos* em relação a esse mundo:

“’Eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos’ (Mt 28:20). O Salvador estando conosco é referência para o fim do mundo, não para sua continuação... Jesus não está com uma pessoa que gasta seus dias com o único propósito de sustentar a vida terrena. O Senhor não quer se esforçar muito na continuidade do mundo. Afinal, este é corrupto; não há nada mais a ser feito, a não ser esperar o desgaste da atual estrutura decadente e a criação de uma nova.

Por enquanto, devemos fazer o melhor com o que temos... [Mas] em todo o nosso trabalho, devemos cuidar para fixar nossos olhos não na continuação do mundo, mas em seu fim.” (pp. 121-122).

Subseqüentemente aos Blumhardts, Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer mostraram tendências mais ou menos anarquistas – nessa ordem. Em sua segunda edição da Carta aos Romanos, [Barth] escreveu:

“O que é verdade da generalidade dos homens também é verdade dos homens de Deus. Como homens eles não se diferem de outros homens... Não há santos no meio de uma companhia de pecadores... Suas críticas, injúrias e difamações mundanas os coloca inevitavelmente – a não ser que sejam eles mesmos os objetos – no mundo, e os trai que eles também são do mundo... Isso é tão verdadeiro para Paulo, o profeta e apóstolo do Reino de Deus, e para Jeremias, assim como para Lutero, Kierkegaard, e Blumhardt!” (p. 75).

Só Deus sabe que o pensamento expresso aqui é anarquista o suficiente por si só. No entanto é o acaso da frase final que está contando para o nosso propósito. Sem dúvida de uma forma muito improvisada, parando para pensar, Barth chama *seus* cristãos de santos (os que, ele sabe, é claro, seriam os últimos a reivindicar auto-santidade). Ainda assim, com exceção de Jeremias, nosso estudo irá, de maneira maior ou menor, ligar cada um desses pensadores na tradição da Anarquia Cristã. Seja consciente ou inconscientemente, Barth se conhecia para estar na sucessão que temos em mente para ele.

Por fim, aparece Jacques Ellul para cristalizar a idéia, e dar o que provavelmente é a exposição mais autoconsciente e explícita que a tradição produziu. Agora, pela primeira vez, é onde podemos falar sobre isso.

Provavelmente o mais típico e notável modelo da tradição do discipulado radical dos nossos dias é a revista *Sojourners*, embora a atual liderança intelectual e teológica das igrejas Irmanistas e Menonitas, mais as recentes conversões do novo evangelicalismo, caibam aqui também. Assim, o conceito da Anarquia Cristã é muito importante, pois possibilita-nos enxergar o que geralmente passa como tradição do discipulado radical, e realmente coloca o mesmo enquanto a tradição histórica e bíblica que acabamos de traçar. Como Ellul disse: "Os cristãos que estão engajados no exame teológico que temos aludido são politicamente esquerdistas, até mesmo de extrema esquerda. Mas eles não sabem realmente o que o anarquismo é" (*Anarchism,* p. 15).

Mais recentemente, Ellul publicou uma autobiografia, em forma de entrevista, intitulada *In Season, Out of Season* (Harper & Row, 1982; depois, *Season*). Nesta, ele usa o termo *anarquia* muito pouco – e o termo *Anarquia Cristã*, nunca. Porém, a maior parte da entrevista é relevante. Por exemplo, ao responder a questão "Você se considera um anarquista?", ele diz:

"O meio anarquista é o único no qual freqüentemente me sinto bem. Sou eu mesmo. Não me sinto a vontade no meio da direita, a qual não me interessa, nem no meio da esquerda, para a qual eu não sou demasiadamente socialista, muito menos um comunista. E de modo algum, realmente de modo algum, não me sinto a vontade no meio da esquerda cristã...

[O entrevistador pergunta:] Contudo, você não é partidário de uma sociedade mais racional?

Oh, não, de maneira alguma. Ao contrário, creio que o melhor que poderia acontecer à sociedade hoje é um aumento na desordem... Não estou de maneira alguma argumentando em favor de uma ordem social diferente. Estou defendendo a regressão de todos os poderes de ordem." (pp 195-196).

O "anarquismo" de Ellul acentua a diferença entre ele e aqueles que possuem a intenção de criar "uma nova, ordem social cristã". Esse é o grupo identificado por ele como "a esquerda cristã". E o que viemos chamando de "a versão contemporânea do discipulado radical" claramente constitui ao menos um segmento dessa esquerda cristã. O problema (como deve ficar claro) é que essas pessoas são totalmente dedicadas à "revolução", no mesmo contexto em que Ellul enxerga o cristianismo dedicado à "anarquia". As duas idéias não são simplesmente diferentes, mas sim

opostas uma a outra. É nesse ponto que vamos voltar uma vez ou outra ao longo do assunto que segue.

Ellul fundamenta seu conceito de Anarquia Cristã com um rápido exame da Bíblia, focando a opinião da Bíblia sobre aquela arquia particular (e talvez o protótipo), o governo civil, ou Estado. Farei um exame ainda mais rápido do exame de Ellul, centrando em lugares nos quais eu queira falar alguma coisa por mim.

Como tema principal, Ellul utiliza naturalmente os avisos de Deus e Samuel, acerca do que será o ceifamento dos sonhos brilhantes de Israel de uma "mono-arquia". Logo na seqüência, o Rei Saul demonstra a verdade do que Deus e Samuel haviam dito. Em seguida, Ellul fala sobre o reinado de Davi como "uma exceção" e procede em recontar a triste história do restante da monarquia. Mas quero insistir que Davi não é a exceção, mas sim o centro do padrão. (Não gosto de ouvir que eu aceito automaticamente o qualquer coisa que Ellul diga como sendo a verdade evangélica; isso não é [exatamente] verdade).

Até o adultério de Davi com Bate-Seba e o assassinato do marido dela, é fato que ele foi brilhantemente bem-sucedido ao formar uma arquia forte, que conquistou toda tipo de bens para Israel. Ainda sobre a descoberta daquele pecado, Deus diz ao rei:

"Eu te ungi rei sobre Israel [e fiz todas essas boas coisas através de você]... e, se isto é pouco, mais te acrescentaria tais e tais coisas. Porque, pois, desprezaste a palavra do SENHOR, fazendo o mal diante de seus olhos?" (2 Sam. 12:7-9).

Nenhuma das realizações de Davi pode ser realmente creditada ao poder da sua arquia. Elas eram manifestações da arquia de Deus trabalhando através dele. O pecado de Davi foi precisamente reivindicar o poder dessa arquia como dele mesmo, propondo que sua arquia real lhe dava privilégios até mesmo sobre a moral da arquia de Deus, que proibia o assassinato. E se, até mesmo sobre um crente bom e dedicado como Davi, o poder da arquia inevitavelmente torna-se pretensioso, então que esperança existe de que outras arquias humanas possam fazer melhor? Ouça as palavras de Blumhardt a essas pessoas bem intencionadas, esses bons reis e ministros, esses excelentes prelados e papas (esses zelosos revolucionários cristãos): "Você não pode fazer isso!"

Longe de ser a exceção, Davi é o nosso melhor argumento. Com sua pretensão árquica (mesmo tendo se arrependido), sua carreira vai derrapando até que cai diretamente no reinado de Salomão e no desastre dos reis que o seguiram. De fato, no processo de recontar o horror-a-Deus da arquia do rei Gerdau, o escritor diz, "Porém o SENHOR não quis destruir a Judá por amor de Davi, seu servo, como lhe tinha falado que lhe daria, para sempre, uma lâmpada, a ele e a seus filhos" (2Reis 8:19). A promessa de aliança de Deus foi a única coisa que impediu a arquia Davídica de afundar. Claro, ainda que esse triste barco tenha afundado de uma vez, com a destruição de Jerusalém e o exílio na Babilônia.

Então isso significa que a aliança de Deus com Davi virou em *nada?* Não totalmente. No decorrer desse tempo, profetas vieram para ver que o caminho da promessa de Deus nunca se

referiu à arquia humana de Davi. Não, o verdadeiro caminho da aliança era o que apontava para o Messias que estava por vir, o verdadeiro Filho de Davi. E esse Jesus, é claro, tornou-se o Rei do verdadeiro reino anarquista, não imposicional, não heteronômico, não mundano. Ellul está certo de que a tradição principal da Bíblia em relação à política é mais "não-árquica", e não pode ser considerada nada mais do que "anarquista".

No Novo Testamento (nossa discussão nem sempre vai se apoiar em Ellul) Jesus é apresentado como um Arquianarquista (se esse oxímoro é permitido) da história. Muito de passagem (isso não é de Ellul), o estudioso alemão do Novo Testamento Joachim Jeremias (em *Rediscovering Parables* [Scribner; 1966], pp. 96-97) faz uma observação que dá suporte ao nosso argumento. Ele opina, primeiramente, quanto ao Evangelho; por conta das tentações de Jesus, de como o Mestre, talvez em três diferentes ocasiões, usou três diferentes "parábolas" (pedras em pães; pular do templo; e adorar o diabo) para recontar aos seus discípulos que foi realmente mais uma experiência de tentação do que três diferentes tentativas. Jeremias sugere, "Ele contou a seus discípulos sobre sua vitória sobre a tentação para apresentar a si mesmo como o messias político – talvez para prevení-los de uma tentação parecida.

Ainda, "messias político" é precisamente aquilo que um bom número de esquerdistas cristãos gostariam de transformar Jesus – ou seja, patrocinador da arquia revolucionária particular que *eles* tem em mente para trazer paz e justiça ao mundo. Tal como qualquer palavra nas Escrituras, a condenação de Jesus de uma arquia messiânica como uma *tentação* o coloca distintamente na "anarquia" contra qualquer e todo aquele que, ao invés disso, coloca que existam boas arquias humanas eleitas e apoiadas por Deus.

Outra mostra do anarquismo de Jesus (de novo, mais de minha escolha do que de Ellul) é sua presença perante Pilatos, particularmente como é recontada em João 18:33–19:11. Deixem-me tentar uma paráfrase que – admito que esteja longe da linguagem de Jesus – possa de alguma forma pegar o "sentido" do incidente:

"Por favor, amigo, nem se incomode em me dizer o quão grande é o seu Império Romano, e a grande coisa que é *você* ser o governador. Eu ouvi isso a minha vida toda e já estou sabendo. Eu sei que o único reino real, não é *desse* mundo. Eu sei, também, que você não conseguiria levantar um dedo se meu Pai não permitisse. Claro, você pode me crucificar – se *Ele deixar*. Mas você não tem como me *eliminar*. Então, Pilatos, apenas faça o que tem que fazer. Não quero falar contigo, pois nada que disser faz qualquer diferença. Vamos logo com essa crucificação; e vejo você depois de amanhã, na igreja do Sol Nascente do Leste, ok?"

Não seria correto caracterizar essa atitude como "anarquista"? Jesus não dá importância alguma à influência de Pilatos e do Império.

Outra passagem (escolhida mais por Ellul do que por Eller) é a de Jesus e o dinheiro do tributo (Mc 12:13-17). Aqui, os que questionavam Jesus, o desafiam com a escolha política que consideram primordial: "Você vai ser um conservador de direita que apóia o fundamento civil com seus impostos; ou vai ser um revolucionário esquerdista que se opõe à ordem estabelecida

sonegado-os?" No que Jesus responde como um perfeito anarquista: "*Eu não vou* ser nem um nem outro. É uma falsa escolha. Se uma pessoa escolhe a Deus ou não, essa é a única tarefa verdadeira – e a preferência política não tem nada a ver com isso. Dê a Deus o que pertence a Deus".

Como Ellul coloca:

"'Dar a César...' de maneira alguma divide o exercício da autoridade em dois reinos... [Essas palavras] foram ditas em resposta a outro problema: o pagamento de impostos, e a moeda. A marca na moeda é a de César; essa é a marca da sua propriedade. Portanto dê a César seu dinheiro; é dele. Não é uma questão de legitimar impostos! Isso significa que César, tendo criado o dinheiro, é seu mestre. E só. Não esqueçamos que o dinheiro, para Jesus, é o domínio de Mamom, um domínio satânico". (*Anarchism,* p. 20).

Como se vê, a fala acima exigiu pouco de Ellul. Entretanto, quando trabalha Romanos 13, Ellul é realmente brilhante. A passagem, é claro, é a primeira a ser usada para *rebater* nosso argumento sobre o "anarquismo". Mas Ellul não deixa que isso aconteça, ele usa esse trecho como uma chave para o *seu* argumento. A tese dele é que não há nada nesse capítulo que leve a entender como a legitimação de uma arquia humana, romana ou qualquer outra. Mais do que isso, o que Paulo está realmente fazendo é deliberadamente citando e seguindo a Jesus, no esforço de proteger a "anarquia" de ser confundida e mal interpretada como "revolução".

Portanto, "não há autoridade senão de Deus", etc. (v. 1) não diz nada de diferente do que ouvimos Jesus dizer em João 19:11. Se eu posso ajudá-lo um pouco, Paulo está dizendo: "Sério, algumas dessas arquias humanas estão onde estão somente porque Deus permite que estejam. Elas existem apenas com Seu consentimento. E se Deus está disposto a aturar algo desprezível como o Império Romano, você também deve aturar. Não há indicações de que Deus chamou *você* para acabar com o Império ou convertê-lo. Você não pode combater um Império sem se tornar *como* o Império; então é melhor deixar esses problemas nas mãos de Deus, que é de onde eles pertencem".

Então, nos versículos 6-7, Paulo junta-se a Jesus ao alertar contra a sonegação de impostos. Tal ação sugere lutar contra o império. O nome certo para isso é "revolta dos impostos" – e isso significa fundar uma "boa" arquia revolucionária contra uma "má" da ordem estabelecida. De outro modo, deixando César pegar a sua moeda – como Jesus fez – é a "anarquia" de ir tão completamente de acordo com a arquia de Deus que toda e qualquer arquia humana (junto com seus impostos) se transformam em nada. Exatamente o contrário, sonegar a moeda é a "revolução" que mostra tudo sobre a disputa das arquias humanas – supostamente para assegurar a vitória do bem, a arquia cristã que vai espalhar a salvação da raça.

Por fim, Ellul trabalha o fato de que Paulo *não* cita explicitamente o serviço militar como algo devido ao governo. Ele usa isso ao indicar que Paulo, novamente, se entende seguindo Jesus ao ver que a lógica do pagamento de impostos não se aplica a respeito do serviço militar. Um ser humano é alguma coisa mas algumas moedinhas e impostos não são "nada". E os humanos

assumem a imagem de Deus, não do imperador. Um verdadeiro anarquista nunca dirá que qualquer arquia humana (inclusive a igreja) possui *pessoas*.

Com isso, chegamos a alguns princípios básicos da Anarquia Cristã (muitos deles diferem de Ellul):

1. Para os cristãos, a "anarquia" nunca será um fim nela mesma. A morte das arquias (ou nossa morte para as arquias) só tem valor ao abrir espaço para a Arquia de Deus.
2. Anarquistas cristãos não sabem se a sociedade secular seria melhor com a anarquia do que com suas hierarquias atuais. Só podemos falar como Blumhardt falou: "Não tem como a anarquia ser muito *pior* do que esses elementos opressores que temos agora".
3. Anarquistas cristãos nem sequer discutem que a anarquia é uma opção viável para a sociedade secular. Ellul: "Organização e autoridade política são necessidades da vida social, mas nada mais que necessidades. Elas são constantemente tentadas a tomar o lugar de Deus" (Anarchism, p.22)
4. A ameaça das arquias não é tanto a sua existência, mas sim a nossa concessão de realidade e importância a elas – nossa auto-doação a elas, dando-lhes importância, creditando fé, fazendo delas ídolos. Revolucionários caem nessa armadilha, com a sua intenção de usar boas arquias para opor e substituir às más – garantindo então muito mais poder e existência às arquias (tanto poder mau às más e poder justo às boas) que é a realidade dos fatos.
5. Anarquistas cristãos não dizem que as arquias são, por sua natureza, "do demônio". Tal absolutismo, falas de maldição, são mais a marca dos revolucionários, preocupados em fazer uma arquia inimiga parecer o mais má possível, no processo de fazer a sua própria arquia parecer boa. Não, para anarquistas cristãos o problema com arquias é mais que elas são "dos humanos" – ou seja, que elas são criadas, fracas, ineficazes, meio bobas, enquanto que ao mesmo tempo, são extravagantemente pretensiosas. Elas aparentam ser muito mais importantes (ou assustadoras) do que realmente são. Não há a intenção de negar que essa "carnalidade humana" pode dar vazão a uma entrada para o demônio – mas isso vale tanto para arquias boas quanto más. A coisa mais demoníaca que uma arquia "má", é uma arquia "sagrada".
6. Anarquistas cristãos não irão se convencer com a hábil caracterização de Ramm que "todos os estados são criados igualmente perversos". Eles concordariam que todos são igualmente humanos e nem um mínimo divinos. Mas meus ancestrais irmanistas, por exemplo, estavam bem conscientes de que quando fugiram das arquias perseguidoras da Alemanha para as arquias (comparativamente) livres de William Penn, eles estavam trocando uma arquia má por uma melhor. E eles foram apropriadamente gratos a Deus pela mudança. Mas a partir disso a sua anarquia os preservou de confundirem a arquia de

Penn com o reino de Deus. Uma arquia é uma “arquia” por isso tudo. Nenhuma é boa como pensa ou como dá a entender, e não há garantias de que até mesmo uma boa permanecerá boa. A gleba dos irmanistas na arquia de Penn é hoje uma favela da Filadélfia.

Então, arquia boa ou não, esses anarquistas retiveram uma saudável suspeita bíblica das arquias em geral. Não nega-se que, de acordo com Sua escolha, Deus pode fazer bom uso das arquias – tanto más quanto boas. Porém, isso não significa que devemos aceitar qualquer uma como sendo instrumentos selecionados por Sua bondade e graça.

E não foi ninguém mais que o anarquista Ellul que repreendeu os cristãos *revolucionários* por sua inabilidade em enxergar qualquer tipo de distinção moral entre a arquia do governo dos EUA, e os governos de Hitler e Stalin. A anarquia cristã *dá* espaço para distinção moral relativa entre aquias e arquias – e a valorização real do mesmo.

7. Não faz parte da Anarquia Cristã querer atacar, subverter, destituir ou tentar derrubar qualquer uma das arquias mundanas. (É aqui que o “passivo” de Ramm faz sentido, embora não fará a respeito do que segue). Temos visto que para combater arquias, é necessário formar contraarquias, e entrar na luta do poder (precisamente o que a Anarquia Cristã rejeita a princípio) é introduzir arquias na tentativa de eliminá-las. Para empreender uma luta contra o mal em seus próprios termos (para opor poder contra poder) o primeiro passo é tornar-se como o mal ao qual se opõe.

8. Falando de modelo de anarquia, Ellul diz: “Jesus não representa um politicismo ou espiritualismo. É seu ataque [ele teria dito melhor se falasse “recusa em se conformar a”] sobre autoridade política... Ele desafia toda tentativa de validar o reino político e rejeita a autoridade porque estes não estão conforme a vontade de Deus” (*Anarchism,* p.20). Com esse princípio e com o seguinte, a Anarquia Cristã não pode ser mais chamada de “passiva”.

9. No que diz respeito ao comando de Jeremias que os exílios são para “procurar a paz da cidade, para onde vos fiz transportar em cativeiro, e orai por ela ao SENHOR” (Jer. 29:7), Ellul pontua que tal comando não é a mesma coisa que aprovar e apoiar a arquia Babilônica. Sendo assim, as igrejas do discipulado radical que tem sido mais anarquistas perante o Estado e o mundo, podem ter os melhores registros a respeito de amar os vizinhos próximos e longínquos, assim como servir as necessidades humanas. O anarquismo não barra o *serviço* social. Se o fim da *justiça* política está verdadeiramente ligado à nossa manipulação de poder das arquias, é outra história.

10. Anarquistas cristãos estão ocasionalmente propensos a trabalhar duro, e até mesmo usar arquias humanas quando vêem uma chance de alcançar algum bem humano de imediato. Esse é um negócio arriscado; a maneira ideal é fazer uma entrada e saída rápidas.

Por exemplo, a arquia civil do contexto de Christoph Blumhardt estava realmente empurrando-o para as classes trabalhadoras, e o anarquista Blumhardt enxergou a arquia dos social-democratas como um meio de ajudar essas pessoas a alcançarem seus direitos. Ele se juntou ao partido, falou por ele, concorreu ao cargo, e venceu um mandato de seis anos na legislativa de Württemberg. Mas não precisou de muita burocracia e politicagem árquica para que ele perdesse seu interesse e sua calma: "Estou orgulhoso de estar diante de vocês como um homem; e se a política não tolera um ser humano, que se dane a política". Essa, meus amigos, é a pura essência da Anarquia: "seres humanos, sim; políticos, nunca!" Blumhardt pulou fora graciosamente assim que pode.

Sair e entrar rapidamente é uma manobra anarquista, mas certamente não uma obrigação moral. Nem Blumhardt nem Ellul afirmam que as suas arquia-aventuras são a maior contribuição que fizeram. De fato, Ellul – que esteve em tantas dessas como qualquer um – é inclinado a afirmar que elas jamais alcançaram nada:

"Eu vi a falência da Frente Popular em 1936; a falência do movimento personalista, o qual fingia ser revolucionário e tentou começar em uma escala modesta; a falência da revolução Espanhola, a qual teve grande importância para mim e para Charbonneau; e a falência da libertação [da França no fim da Segunda Guerra Mundial]. Tudo isso formou um acúmulo de possibilidades revolucionárias arruinadas. Depois disso, nunca mais acreditei que algo pudesse ser transformado dessa maneira." (*Season,* p. 56).

Essa atitude certamente se afasta da idéia revolucionária recorrente, de que as ações cristãs mais verdadeiras (se não as "somente verdadeiras"), são aquelas que tem relevância política e relevância para a arquia.

A manobra anarquista, que bom, realmente corre um grande risco de ser entendida. Primeiro: os únicos membros bem quistos por uma arquia são os que realmente acreditam nela. Espiões, subversivos e hereges estão de maneira idêntica na mira das arquias. Segundo: Até mesmo o mais forte anarquista corre o risco de perder seu anarquismo – seu ceticismo bom e honesto – nos arredores da propaganda árquica. Ele pode facilmente começar a pensar que os políticos realmente tem mais poder para determinar o futuro do que o resto de nós, meros mortais. Ele pode facilmente começar a pensar que de fato estamos fazendo o mundo seguro para a democracia, ganhando o mundo para Cristo, construindo uma ordem social justa, revertendo a corrida armamentista, ou (como um hino bem conhecido diz) empurrando através do longo tardar do reino de Deus, ao trazer o dia da fraternidade e o findar da noite do erro – quando tudo o que realmente acontece é que uma arquia está se tornando mais e mais impressionada com sua própria importância no esquema das coisas. E, é claro, uma vez que alguém como um anarquista começa a "crer" no que ele está fazendo, ele está pronto.

Ellul novamente: “como cristão, deve-se participar do mundo. Mas também, deve-se rejeitá-lo, confrontá-lo com... a recusa de que sozinho se pode chegar à questão, ou até mesmo prevenir, o descontrolado crescimento do poder” (*Anarchism,* p. 22).

11. A crítica de Ellul do “revolucionismo cristão” é talvez melhor resumido como “uma falta de *realismo*”. E esse, por sua vez, pode ser descrito sob quatro tópicos, a fé revolucionária no (1) ativismo; (2) na utopia; (3) no que podemos chamar de “efeito gatilho”; e (4) na dramatização. Obviamente, embora Ellul enxergue a esquerda cristã como o caso oposto, ele crê que “cristãos possam ser, entre outras coisas, mais realistas e menos ideológicos que os demais” (*Season,* p. 91).

a. *Ativismo.* Ellul, certamente, não se opõe aos cristãos que estão agindo nas cenas políticas, sociais, eclesiásticas ou o que seja. Ele rejeita a pressuposição ativista de que para o público popular, as ações das arquias sejam o único e verdadeiro teste da sua fé cristã. Isso é difícil para ele:

“Porque eu tenho uma natureza realista e ativa, no sentido de colocar em ação. Mas é óbvio que, para mim, a ação por si só não incorpora significado. A ação dá mais ou menos testemunho do significado, expressa isso para mim ou para outros. Mas o significado mais básico está além de toda ação”. (*Season,* p. 83).

Ellul não seria único a dizer que enquanto suas ações são boas (por exemplo, cristãs) suas crenças teológicas não são tão importantes.

De fato, o ativismo da igreja normalmente funciona justamente ao contrário da verdadeira ação cristã: “Quando vemos Jesus Cristo ou o Espírito Santo agindo, um tremendo número de coisas saem do irrisório: veja o alimentar dos cinco mil. Na igreja, observamos exatamente o oposto: colocamos excelentes homens na ação e fazemos esforços gigantescos que produzem quase nada. Então eu digo para mim mesmo, ‘isso significa que o Espírito Santo não está trabalhando’” (*Season,* p. 94). O ativismo humano pode apresentar um bloqueio real ao trabalho do Espírito.

Ellul mostra mais um ponto fundamental que, num capítulo próximo, encontraremos defendido de uma maneira ainda mais forte por Karl Barth:

“Não há uma continuidade possível entre a ação do homem na terra e a fundação do Reino por Deus... O homem não pode alcançar o bem por si. E de volta tenho que deixar claro aqui. O bem que a Escritura fala não é o equivalente moral de bondade, mas uma condição de conformidade à vontade de Deus. E o bem que qualquer filosofia moral nos descreve não precisa necessariamente coincidir com a vontade de Deus como ela nos é mostrada na Revelação. Em outras palavras, quando dizemos que o homem não pode fazer o bem por si

próprio, isso significa que o homem não consegue fazer a vontade de Deus sem Deus" (*Season,* p. 59).

Isso leva Ellul à uma conclusão que fará com que seus seguidores da esquerda cristã acusem-no de ter desertado da fé:

"Eu era hostil à politização da Igreja, à primazia da política; eu era violentamente [ele quer dizer "fortemente", é claro] contra um slogan bem conhecido: "buscai primeiro o reino político e tudo o mais vos será acrescentado"... A opinião popular diz que o cristianismo deve ser expresso em serviço acima de tudo... Continuo a dizer que esse serviço não significa nada se não for uma proclamação explícita da mensagem de Jesus Cristo como Senhor e Salvador". (*Season,* p. 96).

Obviamente, Ellul não vê o Evangelho como centralização do ativismo cristão.

Como resultado disso, Ellul é muito desconfiado da atual suposição de que cristãos possam aumentar seu poder para o bem, ao juntar forças com arquias seculares que estão buscando determinados objetivos sociais:

"Os cristãos deveriam se juntar a movimentos existentes, aqueles que são mais justos; deveriam eles, por exemplo, colocar-se ao lado do pobre; ou o cristianismo tem algo realmente específico e único que não deve ser misturado com mais nada? Quer Deus executar uma ação diferente na História através dos cristãos, os quais conseqüentemente não precisam adotar planos e doutrinas pré-fabricadas? Sou totalmente a favor da segunda perspectiva... [Então] não é questão de fundar um partido ou um sindicato para unir os cristãos acerca de uma doutrina social da igreja. Nem de que os cristãos devem juntar-se a qualquer partido em particular." (*Season,* p. 90).

Quando chegarmos aos próximos capítulos, encontraremos Karl Barth dizendo fortes "améns" a isso. A ideologia do ativismo cristão tem a nós, humanos, como um motor para assumir e fazer o trabalho de Deus para Ele – fato do qual não pode haver mais nada, a não ser resultados desastrosos. Nossos anarquistas cristãos, pelo outro lado, estão com Jesus ao querer parar com a obsessão ativista de servir a Deus estando fora, arrancando o joio (Mt. 13:24-30).

b. *Utopia.* Ellul despreza isso. "Eu já disse o quanto todas as utopias me irritam, tanto pela sua falta de realismo quanto pelo seu autoritarismo" (*Season,* p. 219).

E não é a retórica revolucionária da esquerda cristã – seja falando de "desarmamento unilateral", "um mundo sem guerras", "uma sociedade verdadeiramente justa", "igualdade econômica", "bom meio ambiente", ou o qualquer coisa do tipo – invariável e essencialmente utópica? E, como disse Ellul, essa utopia não mostra uma possibilidade política pragmática e

conseqüentemente, um decreto imperial, ao ditar ao mundo qual ordem deve ser seguida?

Consideremos que “o reino de Deus” (de acordo com a definição da Escritura) não pode ser considerado uma utopia – pois de maneira alguma ele é uma projeção do que *nós* propomos, uma ordem que *nós* estamos trabalhando para impor as coisas. Ellul observa que:

“Todo programa baseado na nossa [humana] análise só pode ser uma utopia. Assim, me oponho violentamente à qualquer utopia por ela ser o resumo de satisfações ilusórias... Utopia é o suspiro final da morte da humanidade. E é uma morte muito concreta: as duas últimas utopias foram essas visões de idealismo e futuro conhecidas como nazismo e stalinismo. Agora, motivados por um desejo de transformar a sociedade globalmente, qualquer um que faça uma descrição panorâmica e *final* dessa transformação só pode estar propondo uma utopia.” (*Season,* p. 198).

c. *“O Efeito Gatilho”.* Aqui, trabalho com a hipótese da arquia comum que, ao buscar nosso poder para lhe prestar apoio e trabalhar numa mudança “no topo”, poderia engatilhar uma revolução no sistema todo. Ellul pensa diferente:

“Eu cheguei à seguinte máxima: ‘pense globalmente, aja localmente’. Isso representa exatamente o oposto do procedimento espontâneo [que vem naturalmente até nós] atual... Nós temos a tendência natural de desejar uma ação centralizada, como o Estado, através de um centro de decisões que ordena decretos de cima para baixo; mas tal coisas não pode ter mais *qualquer* sucesso. Os fatos humanos são extremamente complexos e a burocracia vai tornar-se cada vez mais pesada” (*Season,* pp. 199-200).

Consideremos também, primeiramente, que a “ação local”— tendo uma ligação bem estreita entre “ação” e “resultado” – tem uma chance maior de dar certo do que a “ação de cima para baixo”. Segundo, uma grande jogada da ação local, seria não incluir arquias num geral. E terceiro, localmente, inclusive onde é necessária a ação política, as arquias são menores, mais fracas e mais sensíveis. Elas não vão se utilizar da mesma pressão e jogos de poder que políticas de alto nível. A ação local é a mais apropriada para a Anarquia Cristã.

Consideremos ainda o quão frequentemente nossos revolucionários cristãos – com suas passeatas antinucleares, suas manifestações contra impostos, lutas pela igualdade de direitos, sua recusa contra a presença militar dos EUA na América Central – preferem lutar contra o alto escalão. Ellul e a esquerda cristã tem claramente duas visões nesse ponto. (Claro que esse sonho de mudar as coisas de cima para baixo é tanto característica da Direita quanto da Esquerda – e Ellul se opõe à ambas igualmente).

d. *Dramatização.* O termo é de Ellul – ou mais de seu entrevistador – mas quer dizer "jogando alto", "exagerando", ou talvez mais tarde poderemos chamar de "fanatismo", ou "absolutizar". Ellul confessa que seus primeiros escritos tendiam a dramatizar ameaças em particular, "para acossar as pessoas, pois eu tinha a convicção de que os seres humanos eram tão negligentes, tão preguiçosos, que eles não se defenderiam, fariam de tudo possível para evitar se comprometer" (*Season,* p. 223). Mas ele vai adiante ao dizer:

"Eu não escrevo mais da mesma maneira, porque o mundo incrivelmente frívolo e descuidado da minha juventude deu lugar à uma convicção geral nas pessoas em uma situação de desesperança. As pessoas hoje tem medo. Então, não vou contar-lhes, sobre a bomba atômica: "isso é terrível, vamos todos explodir". Pelo contrário, eu acho que deveria dizer: "há noventa e nove chances em cem de que nunca vá explodir" (*Season,* p. 224).

Por conta da Anarquia Cristã não estar sempre atrás de "resultados", ela pode se dar ao luxo de ser *realista* e também mais *honesta.* E podendo ser honesta (falando a verdade em amor), a Anarquia Cristã também pode ser menos manipuladora e autoritária. Ela não está tentando *obrigar* alguém a fazer alguma coisa.

A última fala de Ellul – do livro *Season*, é claro, embora também serviria bem no outro sentido – talvez demonstre melhor a medida da diferença entre ele e os revolucionários:

"Eu estava errado na minha esperança de engatilhar o começo de uma transformação da sociedade.

[O entrevistador pergunta]: Você acha que está falando para ouvidos surdos?

Não faço julgamentos. Eu disse o que pensava, e isso não foi ouvido. Provavelmente falei errado. Mas muito mais importante, posso ter tido a oportunidade de, as vezes, dar o testemunho de Jesus Cristo. Talvez por meio das minhas palavras ou escritos, alguém encontrou o Salvador, o Único, ao lado de quem todos os projetos humanos são criancice; então, se isso aconteceu, estou realizado, e por isso, glória a Deus somente" (*Season,* pp. 232-233).

12. A não conformidade da Anarquia Cristã – a recusa em reconhecer ou aceitar a autoridade das arquias deste mundo – é realizada em nome da "liberdade" humana. E isso não é a mesma coisa que "autonomia" – que tem sido o nome secular para liberdade, não cristão. Nenhuma arquia humana pode criar ou garantir liberdade; a idéia de "governo", de "arquia imposta", é essencialmente contraditória à de "liberdade". No entanto, a simples eliminação de arquias cria, não a liberdade, mas somente "anarquia" – o que não é a mesma coisa. Não, Ellul sugere que não há para nós a libertação de uma vez por todas,

mas que a nossa liberdade é encontrada somente no ato de arrancá-la dos poderes. “A liberdade existe quando balançamos um edifício, produzimos uma fissura, uma fenda na estrutura” (*Anarchism* p. 23).

Tal fissura pode ser pequena (ou grande) como a aversão de Jesus em responder Pilatos. O que realmente pega uma arquia de jeito, é quando alguém, ao falar, falta com atenção, não saúda, não diz “sim senhor” (ou algo mais parecido, a respeito de uma grande arquia dos nossos dias, “Sim madame!”). As arquias realmente não se importam se você as ama ou odeia; o que elas não suportam é serem ignoradas. Outra fissura que pode ser pequena (ou grande) é rir na cara da arquia pretensiosamente – que foi exatamente o que Deus fez através da ressurreição de Jesus. Isso afeta tanto a arquia como ser ignorada – ou o que mais ameaçar seu sentimento de auto-importância. Na verdade, como com Jesus, mostrar desrespeito diante de uma arquia é a melhor maneira de ser crucificado (apenas *verbalmente*, é claro, nosso dia de “condenação loquaz”). Mas anarquistas estão acostumados com isso.

Entretanto, mesmo com essa fissuras, não é como se estivéssemos criando liberdade para nós mesmo. Não, é mais como Blumhardt colocou, que criamos espaço para algo novo: a Deusarquia – o Deus cujo serviço é a perfeita liberdade através de Jesus Cristo nosso Senhor. Amém.

Quanto à minha Igreja Irmanista, é fácil ver que nossa tradição foi realmente um anarquismo bíblico até a metade deste século – quando nos convertemos ao revolucionarismo. Talvez um exemplo possa mostrar melhor a natureza e a magnitude da mudança. Dois cristãos estavam envolvidos na Guerra Civil Espanhola (1936-1939), em dois caminhos diferentes, por propósitos igualmente diferentes, buscando objetivos diferenciados. Ambos queriam ajudar “os pobres” – mas tinham idéias diferentes de quem eram os pobres e da melhor maneira de ajudá-los.

Previamente neste capítulo, vimos como Jacques Ellul, o primeiro dos dois, esteve envolvido como um *partidário* político – o que significa, é claro, “aderir a uma linha *partidária*”. Para ele, então, “o pobre” era identificado pela particularidade ideológica, pela distinção de classes sociais arraigadas contra os poderes opressores do General Franco. A fé de Ellul era que, se corretamente conduzido, a disputa política poderia ser direcionada de modo a trazer a justiça ao lado “pobre”.

Nosso outro ativista cristão era um líder irmanista chamado Dan West, representante na Espanha da Comissão de Serviços Irmanistas, que fazia trabalhos de ajuda. Exatamente o oposto de Ellul, a aproximação de Dan West e sua igreja era cuidadosamente *não partidário*. Sendo assim, eles não identificavam “o pobre” com qualquer tipo de grupo ideológico, mas simplesmente com qualquer indivíduo que tinha necessidade da igreja que serve. “Pobreza” não pode ser entendida simplesmente como uma categoria *econômica*. E a igreja mantém seu envolvimento

estritamente não-partidário, exatamente para que possa estar livre para servir qualquer um, sem distinção.

Um dos trabalhos de Dan West na Espanha era distribuir leite em pó – e foi tão envolvido que teve a idéia de persuadir os fazendeiros irmanistas de sua terra natal a doarem animais vivos para reconstituir os rebanhos, coelheiras, currais e colméias das áreas devastadas do mundo. A idéia foi gradualmente tomando forma para se tornar, hoje, a Heifer Internacional – uma agência interdenominacional massiva de larga escala – que se tornou capaz de realizar seu trabalho apenas aderindo à regra do não partidarismo político. Jacques Ellul, é claro, rapidamente disse que a sua aventura na Espanha deu em nada. Dan West, nem outros mais, nunca disseram o mesmo.

No entanto, há uma mudança nos dois lados: por um lado Jacques Ellul e nossos equivalentes irmanistas de Dan West trocaram de lugar. Completamente desiludido sobre achar possibilidades para o bem na revolução política e mudança social rápida, Ellul se tornou um anarquista cristão. Teoricamente, eu suponho, ele concordaria que *se,* de fato, pudéssemos arquitetar uma revolução que criasse uma ordem social justa, ela *poderia* ter um objetivo maior do simplesmente alimentar pessoas famintas. O problema, é claro, é que ele nunca achou qualquer indicação de que possamos confiar nas promessas de uma revolução de arquias. Seres humanos não são moralmente capazes de controlar o poder da arquia e fazê-lo funcionar para fins benéficos. O poder *corrompe* – como muitos mais além de Ellul disseram.

Essa é a mudança de Ellul. Agora, indo para outra direção, temos um estudo acadêmico Menonita, distribuído pela Seção de Paz do Comitê Menonita Central (a contraparte da Comissão de Serviços Irmanistas de Dan West). O local agora é a Nicarágua em vez da Espanha, mas o não partidarismo histórico da igreja é rebaixado a um “silenciamento” – com o apelo de que este seja substituído por partidarismo ideológico dos mais fortes. Agora, mais do que uma preocupação indiscriminada com os indivíduos pobres de qualquer razão política e qualquer variedade de “pobreza”, a fórmula é: “pobres” = “povo” nicaragüense = aos partidários da Revolução Sandinista. (E eu não vejo como isso pode evitar a implicação de que qualquer dissidente ou crítico da revolução não faça “parte do povo”).

O que eu acho de mais assustador no artigo menonita é que o Evangelho cristão é diretamente comparado com políticas de esquerda. Os menonitas e irmanistas anarco-bíblicos são agora encorajados a entrar na competição das arquias mundanas com tal jogo de poder partidário, tais como sonegação de impostos, desafio ao governo por parte do movimento do santuário, desobediência civil, denúncias vingativas, *qualquer coisa* – apenas enquanto não chega à brutalidade física e ainda pode ser classificado como “não violência”. Isso, se assim posso dizer, marca um grande afastamento de Dan West – e uma relação que Jacques Ellul (tendo estado lá) pode nos dizer o que a ceifa deve ser.

Minha certeza é que foi o movimento do Evangelho Social que nos depositou a fé de que o mundo pode ser salvo (ou ao menos pode ficar muito melhor) através das nossas ações inspiradas pelas arquias de revolução e reforma. Agora, nosso antigo anarquismo virou objeto de desprezo:

“olhe o quanto de bem real que temos alcançado *usando* o poder das arquias ao invés de fugir dele!”... Pergunto-me.

Pergunto-me... é realmente provado como certo que Jesus deixou-se associar com a revolução correta e justa dos fanáticos sonegadores de impostos; Roma viu que este grande esforço não se tornou nada a não ser um grande menos. Ainda que, é claro, essa revolução *foi* violenta. Deixe-me então contar a história da mais bem sucedida revolução cristã não-violenta da história – envolvendo a mesma Roma, dá pra acreditar?

Veja, era uma vez uma pequena igreja anarquista – de fato, bem essa da qual estamos falando – a de Jesus, Paulo e outros cristãos do Novo Testamento. E ela – em sua maneira mais fraca, desorganizada e anárquica (seguindo o padrão do seu apóstolo anarquista) – entrou de maneira trôpega no império, evangelizando punhados de pessoas aqui e ali, deixando-os em pequenos grupos caseiros anarquistas.

Atualmente, comparando com outras igrejas de outras eras, as estatísticas do crescimento dessa igreja não eram de todo más. Porém, depois de algum tempo, alguns planejadores estratégicos vieram e disseram: “gente, esse jeito anárquico de levar a coisa é estúpido. Nunca ganharemos o mundo para Cristo dessa maneira. Pessoas estão nascendo mais rapidamente do que estamos capacitados para convertê-las (o batismo infantil ainda não havia sido inventado); nunca conseguiremos. Temos que começar a pensar grande e deixar de ser tão ardilosos sobre usar um pouco de organização e poder. Precisamos operar com força. O que realmente precisamos fazer é ir para a Arquia – ir para o Grande. Deus quer que sua igreja cresça. E pensem em quanto bem podemos fazer, ao usar o poder das arquias ao invés de fugir dele!”

E, adivinhe, isso funcionou! Ele foram até o imperador e o pegaram – e ele trouxe toda a Grande Arquia juntamente com ele. O cristianismo foi proclamado a religião oficial do Império Romano – e o mundo foi ganho para Cristo. Você sabe, temos que sorrir para a Velha Anarquia, pensando que três mil em um dia foi uma bela coisa. Eu não sei quanto tempo demorou para ter a passagem gravada, mas sei que os computadores do Vaticano travaram ao tentar mover nomes da coluna dos PAGÃOS para a coluna dos CRISTÃOS – até que alguém se deu conta de que seria mais fácil mudar os cabeçalhos.

Em uma só tacada tínhamos agora todo um império de cristãos; finalmente em uma posição para fazer um bem real para a humanidade e trazer a verdadeira sociedade justa. Que tal a *revolução!* A igreja louvava a *Deus* de quem todas as bênçãos fluíam... e o império puxava tudo. O império havia encontrado o Senhor e se tornou “cristão” sem ter que fazer nenhuma mudança; o cristianismo havia feito toda a mudança. De fato, a conversão poderia ser provavelmente qualificada como uma “justificação forense”: tudo o que ela precisou foi uma palavra de Deus (ou no mínimo de seus representantes oficiais) e agora tínhamos “o SACRO Império Romano”. De muito bom gosto, não acha?

Mas apenas observe o que realmente aconteceu nessa revolução cristã do império. A igreja se tornou a Maior Arquia de Todas, tomando para si de maneira graciosa todo o mal que o império já

representou. Ela sacrificou todo o entendimento e apreciação da anarquia dada por Deus em seu afã de fazer o mundo bom e fazer o bem para o mundo. A igreja perdeu a beleza anárquica das igrejas caseiras feitas de seres humanos, para construir catedrais de políticos (lembrem que *catedral* significa *trono* de um bispo). Ela perdeu a recusa anarquista ao serviço militar para montar exércitos que carregavam o símbolo da cruz e sob este, conquistavam. Perdeu o Jesus anarquista, cujo reino não era desse mundo, para pintar para si um ícone que precisava de uma explicação antes que se pudesse dizer se era um retrato de Cristo ou do imperador (uma confusão triste, muito triste). Ela perdeu sua "santidade" ao conceder tal título ao império. A troca da anarquia pela arquia cristã foi o defloramento da igreja.

Então, o meu grande medo acerca da revolução cristã de hoje, fora transformar e salvar o mundo para Deus, não é que ela falhe, mas que dê certo. Para mim e para minha casa, me dê anarquia ou deixe-me rir por último – o que pode vir a ser a mesma coisa.

Capítulo dois

NESSE CANTO

Fé-Arquia

No primeiro capítulo, estabelecemos o conceito de Anarquia Cristã. Neste, trabalharemos o seu oposto, o que eu chamo "Fé-Arquia". Fé-Arquia é aquela entusiástica auto-confiança humana, a qual é convencida de que a piedade cristã pode gerar causas santas, programas e ideologias que irão dar vazão à reforma social da sociedade. Diferindo apenas no conceito de quais *são* as causas santas, a fé-arquia caracteriza tanto a Direita quanto a Esquerda cristã. Em ambos os casos, o verdadeiro crente não tem dúvida alguma de quais arquias são eleitas como instrumentos da vontade de Deus, para que esta seja feita tanto na terra como no céu.

A dicotomia entre a Anarquia Cristã e a fé-arquia pode ser essencial na definição do verdadeiro cristianismo como qualquer outra rubrica já proposta. Lógico que, a distinção não irá se correlacionar com a distinção *teológica* usual de "liberal" e "conservadores". Nenhum dos credos ou confissões clássicos pode ajudar *em* determinar qual – "anarquia" ou "fé-arquia" – é ortodoxia ou heresia. Nosso estudo se encontra em um nível diferente, buscando a resolução de uma questão nova. A Bíblia (já a vimos e ainda veremos), definitivamente trabalha a questão, embora a tradição cristã como um todo a tem ignorado, e muito.

A tarefa em questão tem mais a ver com as maneiras e caminhos que Deus trabalha na história – ao invés de predominantemente com a natureza do próprio Deus. Entretanto, a fé-arquia é ampla o suficiente para incluir praticamente qualquer concepção de divindade; a lista a seguir expõe:

1. Como direita cristã, a fé-arquia pode comportar uma visão completamente ortodoxa de Deus, postulando que somente ela conhece quais arquias Deus considera como seus instrumentos.
2. Tal como acontece com muitos teólogos liberais da esquerda cristã, a fé-arquia pode ser simplesmente uma expressão mito-simbólica de sua visão utópica, feita para inspirar os esforços de seus seguidores.
3. A fé-arquia pode ir muito além do cristianismo para se basear na religiosidade universal da humanidade. Agora, ao invés de falar de um "Deus" plural, a preferência é pelo "progresso espiritual [leia-se *cultural*] da raça" – tal como é definido e dirigido pelas arquias eleitas, é claro.

4. A fé-arquia pode ser expressa em termos puramente seculares e humanitários, absolutamente sem referências transcendentais.

Obviamente, toda e qualquer dessas opções podem beneficiar a nossa definição de fé-arquia, embora que, por conta do nosso interesse atual, falaremos somente sobre aquelas que se dizem de alguma forma "cristãs". Entretanto, a questão é que o cerne da fé-arquia está muito mais próximo do seu conceito de "humano" do que de seu conceito de "Deus". Os dois nunca são completamente separáveis; e Ellul disse que as arquias "são constantemente tentadas a tomar o lugar de Deus". Isso, é claro, seria idolatria – embora ainda vamos falar mais detalhadamente que o pecado da fé-arquia reside fundamentalmente na questão de que seus adeptos enxergam suas arquias indubitavelmente como *messiânicas*, como sendo agentes de redenção social ungidos por Deus. O pecado então, é aquele o qual Jesus alerta como "seguir os falsos messias".

Assim, o problema da arquia reside mais na sua auto-imagem do que na sua imagem de Deus. A pretensão dessa auto-imagem é impressionantemente retratada na fala que Tennyson[9] dá a Sir Galahad: "Minha força é a força de dez homens, porque meu coração é puro". Isso contrasta com a afirmação de Jesus: "Assim também vós, quando fizerdes tudo o que vos for mandado, dizei: Somos servos inúteis, porque fizemos somente o que devíamos fazer." (Lc 17:10).

Aqui, não parece ser mistério de porque a fé-arquia tem tal recurso para nós. Dada a certeza inquestionável de que *nossas* arquias são corretas, boas e dedicadas ao serviço de Deus, parecem resultar três grandes vantagens:

1. A fé-arquia simplifica, e muito, a tomada de decisões morais. Um escape para a terrível ambigüidade e complexidade que é lidar com indivíduos, que sempre são uma grande mistura de bem e mal, forças e situações que são muito parecidas. Agora, alguém pode pensar em termos de blocos de poder árquicos homogêneos, que claramente se classificam em bom ou mau; a moralização pode ser feita facilmente através de qualquer reflexão idiota. Sendo assim, "pacifismo" (ou qualquer atributo) é bom e qualquer coisa que não seja pacifismo é uma "máquina de guerra do mal". Um governo capitalista dos EUA é mau; um governo sandinista socialista é bom. "Masculinidade" é mau; "feminismo" é bom. A Moral Majority[10] é má, o National Council of Churches[11] é bom. Corporações multinacionais são más, indústrias familiares são boas. Escolhas morais

[9] **Alfred Tennyson**, primeiro barão de Tennyson (Somersby, 1809-1892), foi um poeta inglês. Muita da sua poesia baseou-se em temas clássicos mitológicos. Uma das obras mais famosas de Tennyson é *Idylls of the King* (1885), um conjunto de poemas narrativos baseados nas aventuras do Rei Artur e dos seus Cavaleiros da Távola Redonda, de onde saiu a tal fala de Galahad usada aqui por Eller (N. do T.)

[10] Organização política norte-americana evangélica de direita. Fundada em 1979 e dissolvida em 1980. Ficou famosa por apoiar Ronald Reagan à presidência dos EUA. (N. do T.).

[11] Parceria ecumênica dos EUA que engloba por volta de 36 diferente grupos religiosos. Inclui uma grande variedade das principais igrejas protestantes, Ortodoxas, Africo-Americana, Evangélica e igrejas históricas pacíficas.

tornam-se maravilhosamente descomplicadas quando questões humanas são simplesmente compreendidas em termos de disputas de arquias que vestem chapéus pretos e chapéus brancos. O problema, é claro, é que esse modo de encarar a moral não tem muita relação com a realidade.

2. Completamente confiantes de que nossos compromissos são para com o "bem", não conseguimos ver porque eles não são outra coisa senão bons, e que o nosso poder para o bem seja "ampliado" através da solidariedade coletiva das boas arquias. Contudo, a dura realidade é que você, geralmente, é um – um indivíduo – e não importa o quão puro seja, você sabe que não tem o *direito* à força de dez homens. Isso pertence a outros nove indivíduos – inclusive se o coração deles não for tão puro quanto o seu. Você não tem o direito de falar por "dez". Esses outros nove tem o direito de voz, mesmo sabendo que o que eles tem a dizer são besteiras. A regra é "uma pessoa, uma voz, um voto". E é muito errado por parte da religiosidade tentar passar com seu o rolo compressor da "justiça" no lugar da perversidade que é a "injustiça".

Estou certo de que existem muitos cristãos (tanto de esquerda quanto de direita) que, enquanto indivíduos, são bastante modestos, humildes e realistas quanto à sua auto-imagem – mas que, por isso, tentam satisfazer sua ganância pelo poder; pela grandeza; e pelo seu senso de autojustificação, através das arquias sagradas com as quais se identificam. Afirmar sua "causa justa" torna-se um disfarce psicológico para afirmarem a *si próprios*; encontrando assim, na justificação cristã, o senso de poder pelo qual somos todos tentados.

3. Por fim, um dos aspectos mais fascinantes da fé-arquia é o que temos chamado de "efeito gatilho" e agora chamamos de "efeito Davi e Golias". Ainda completamente confiantes na justiça de nossa própria causa, sonhamos com a possibilidade de que, ao aplicarmos criteriosamente o poder de um pequeno seixo da nossa funda no ponto correto, iremos derrubar o Golias do Mal. O fundeiro pode ser uma minoria de um indivíduo correto, isto é, eu (aquela história de que "Deus mais um fazem uma maioria" – para aqueles de nós, corajosos o suficiente para afirmar que onde nós *estamos,* é o lugar onde Deus está também). Ou ainda, o fundeiro pode ser a minoria que é a nossa pequena porém sagrada causa. No entanto, a nossa fé (ou fé-arquia) é um pequeno jogo de poder, em um ponto chave da represa, que pode causar a inundação na qual "corra, porém, o juízo como as águas, e a justiça como o ribeiro impetuoso", ainda que Amós (de quem essas palavras estão em [5:24]) esteja falando exatamente o oposto da fé-arquia. É muito amplo o objetivo de considerar que nossa "justiça" é congruente o suficiente com a de Deus para que uma seja a causa da outra. Não, Amós está dizendo "saia daqui com a sua justiça árquica, religião e pietismo. Seus esforços santos estão bloqueando a Deus, não O ajudando. Dê então um espaço e *deixe* a justiça (justiça real) rolar como as águas".

Não há dúvidas que o efeito gatilho de fato opera na cena humana. E é certamente um sonho doce o de que podemos ser capazes de realizar "tanto bem" apenas por meio de nosso pequeno e sagrado esforço. Deus não ficaria contente conosco se nos levantássemos ó homens, mulheres e crianças de Deus, para darmos vazão ao dia da fraternidade e o fim da noite do erro? Na verdade, não é em cima do efeito gatilho que toda ação revolucionária é baseada – tanto bem, um revés do mal para o bem, através de um pequeno seixo sagrado? "Uma pessoa – isto é, você – pode fazer a diferença!"

A dificuldade, é claro, é que aquele que causa a inundação vai ter que agüentar tudo o que a enxurrada traz. Uma vez causada essa inundação, ele não tem poder para ditar a sua natureza ou mesmo direcionar o curso das águas; "essa coisa é maior do que nós". E nesse contexto, o que os revolucionários macabeus[12] engatilharam *fez* acontecer a liberdade religiosa e a libertação do templo. Mas então, fora do controle, a água devastou o caráter moral tanto dos macabeus quanto do estado judeu. Também não havia nada de errado com o plano dos Zelotes[13]; se eles conseguissem provocar tanto mais quanto uma revolta geral com o Império do Mal, eles então estavam certos de que o Messias de Deus viria com a sua enxurrada de justiça para eliminar os romanos, colocar Israel como a primeira entre as nações, e trazer o prometido Dia do Senhor. Mas, é triste dizer, a enxurrada que eles sofreram foi na verdade somente mais, mais e mais Roma. Nada de errado, novamente, com o plano de converter o imperador e então revolucionar o império. O plano funcionou, mas a inundação que resultou tomou o seu próprio caminho – o detrimento de tudo pelo que o cristianismo lutava.

O sonho de que *nossa* "justiça" possa ocasionar a enxurrada da justiça de Deus é realmente doce – e sempre será sedutor. A questão aqui é que qualquer pessoa que tenha a presunção de usar o seu poder para causar inundações, é bom que tenha também o poder de *controlá-las* – e essa pessoa, é triste mas é verdade, não é nenhuma de nós.

---

[12] É o nome de uma família judaica que liderou a revolta contra o domínio selêucida e fundou uma dinastia de reis da Judéia entre 140 a.C. e 37 a.C. Durante anos lideraram o movimento que levou à independência da Judéia, e que reconsagrou o Templo de Jerusalém, que havia sido profanado pelos gregos. Após a independência, os macabeus deram origem à linhagem real que governou Israel até sua subjugação pelo domínio romano em 63 a.C. (N. do T.)

[13] Grupo de judeus radicais de oposição à Roma. Foram os principais líderes que conduziram o povo ao levante contra os romanos, o que provocou a utópica Guerra judia (anos 66-70), que terminou com a destruição de Jerusalém e do templo por obra de Tito Flávio. Nos evangelhos eles não são nomeados, embora a um dos doze, Simão, seja dado o apelido de Zelotes (cf. Lc 6,15). Este movimento unia o fervor religioso com o compromisso social. Segundo eles, os sacerdotes e os demais líderes religiosos estavam preocupados demais com o poder e não faziam nada para libertar a terra prometida da dominação dos romanos.
Os zelotes defendiam a guerra santa e pretendiam alcançar a libertação da Palestina através da violência. A luta deles visava combater os impostos que esmagavam o povo, a idolatria do Imperador romano que exigia ser adorado como um Deus, e a má distribuição da terra. A terra, na opinião do movimento, era propriedade de Javé e os romanos não tinham o direito de ocupá-la e exigir imposto dos camponeses. (N. do T.)

A história do cristianismo mostra claramente a luta sem fim, seja qual for o período, para determinar quais arquias, são realmente agentes sagrados de Deus.

Como vimos no capítulo anterior; a fé-arquia cristã teve seu começo na convicção absoluta de que as arquias eleitas de Deus eram duas – a Santa Igreja Católica e o Sacro Império Romano. Quaisquer outras arquias (sejam igrejas ou estados; sejam pagãs, cristãs hereges, ou qualquer outra coisa) são inimigas de Deus a serem impiedosamente conquistadas e exterminadas.

(No começo da história cristã, todo o poder das arquias era aparentemente compreendido como sendo institucionalizado na forma de igreja ou estados. Apenas recentemente temos visto que há toda uma gama de outras instituições – educação, negócios, mídia, etc – que apenas tendem a governar o pensamento e o comportamento humanos).

A divisão do império, com a sua divisão da igreja do ocidente e do oriente, não mudou o caráter da fé-arquia. Mas agora, dentro da cristandade, tínhamos dois conjuntos de arquias cristãs – cada uma absolutamente certa de que pertencia a Deus e que a outra era Maligna. Deste ponto em diante (ou para trás, dependendo da opinião de Deus sobre qual caminho a igreja está tomando), a disputa da arquia eleita vai tomar muito mais lugar dentro da igreja do que entre igreja e mundo.

A Reforma Protestante (a Reforma Magistral, excluindo os Anabatistas que não tomaram parte nesse desenrolar) novamente falha em alcançar qualquer mudança significativa. A palavra *Magistral* revela o quão fortemente essa reforma foi orientada pelas arquias. A única coisa nova é que agora temos um acúmulo nocivo de estados-igreja cristãos, somado à combates bélicos entre eles, lutando pela confirmação de que eram eleitos por Deus. Não é uma coisa boa.

É, então, somente quando nos movemos para dentro do pluralismo denominacional, o advento do secularismo, o desenvolvimento do governo democrático, e a quebra da união profana entre igreja e estado, que enxergamos alguma mudança significativa no todo. Embora não seja de maneira alguma um afastamento da fé-arquia diante da Anarquia Cristã. É simplesmente a fé-arquia tomando uma forma moderna.

Com o monopólio eclesiástico não sendo mais uma opção dentro da sociedade, cada igreja teve que aprender a tolerar a mistura – mesmo enquanto tem a convicção secreta (ou não tão secreta) de que é eleita de uma maneira que as outras não são. Um determinado estado não pode mais se apoiar em sua igreja consorte como prova de sua eleição divina. Mas não há obstáculos para que governos civis reivindiquem suas eleições do seu próprio jeito (como dizer que “esta nação pertence a Deus”).

Entretanto, com o novo pluralismo democrático impossibilitando a governabilidade eclesiástica de uma população inteira, as denominações tem que reformular a natureza e o propósito de seu poder árquico. Não dá mais pra ser uma dominação por decreto, mas sim por propaganda. Não dá mais pra ser o poder de garantir a salvação de populações inteiras através dos santos sacramentos ou da pregação da santa palavra (ou então, se recusarem, todos irão para o inferno). Agora, deve ser o poder dos programas institucionais de evangelizações, educação

cristã, instrução moral e reforma social, que são tão sutis quanto poderosos para realizar a vontade de Deus na terra (ou então, se as pessoas recusarem, deixe-as ir para o inferno nuclear). Aqui, não há menos confiança do que antes para dizer qual arquia é a nomeada por Deus – e não há menos confiança do que antes em dizer qual arquia carrega o poder que pode salvar o mundo.

Atualmente, há evidências de que determinadas denominações estão começando a perder a escolha popular de serem "nomeadas por Deus". Alguns cristãos enxergam os conselhos e agências ecumênicas como as maiores e melhores arquias (mais poderosas e eficazes), e estão pegando suas esperanças e aliando a elas. Alguns cristãos vêem as organizações paracristãs e grupos de causas (algo desde Jovens para Cristo até a Sojourners[14]) como sendo as arquias do futuro de Deus. E alguns cristãos acreditam que, para os nossos dias, diferentes movimentos, causas e partidos seculares representam as arquias verdadeiramente eleitas. O que isso acrescenta, de Constantino até AGORA (esta capitalização acrônima não é acidental[15]), é que a fé-arquia da igreja foi completamente realizada.

A respeito da arquia do governo civil, o quadro não é diferente. Embora seja verdade que a santa igreja e o estado de Constantino tenham desaparecido há muito, ficou longe de marcar um ponto final na fé da eleição divina. Muitos alemães cristãos, obviamente, aceitaram a arquia do Terceiro Reich como a vinda de Deus. Hoje, muitos americanos cristãos vêem os Estados Unidos da mesma forma (ou então, como a arquia ainda eleita que está em processo de re-cristianização).

È claro que ainda tem muitos cristãos que dão risada deste fenômeno, mas não significa que eles desertaram da fé-arquia. Eles zombam da idéia de que qualquer estabelecimento ou governo de direita seja o predileto de Deus – pois eles sabe que essa predileção pertence a qualquer governo revolucionário de esquerda que *fale* sobre justiça social e reformas. Eu disse "fale", porque, pelo tempo que se pode dar uma volta para uma avaliação com base no *desempenho*, o verdadeiro crente já se comprometeu e não tem mais opção a não ser defender a sua escolha. Porém, seja de direita ou de esquerda, a natureza da fé-arquia é a mesma – estando a diferença unicamente em *quais* arquias são de Deus e quais são do demônio.

Minha primeira tendência era apontar isso como um desenvolvimento atual, ao citar a opinião de Walter Rauschenbusch de que o governo da Revolução Russa foi um presente de Deus para o mundo, como um modelo de paz e fraternidade. Então me dei conta que este fenômeno se encontra entre nós faz tempo. Em um próximo capítulo, veremos como judeus devotos do século II a.C. apoiaram a Revolta dos Macabeus com base na sua fala acerca da justiça social (qualidade, liberdade, fraternidade e paz) e de como seus compatriotas do primeiro século cristão apoiaram a revolução dos zelotes pelos mesmos motivos.

Certamente, muitos cristãos aceitaram a Revolução Americana, baseados na seu discurso doce, como sendo de Deus. A Revolução Francesa, por sua vez, provavelmente ganhou o mesmo

---

[14] Organização cristã de justiça social dos EUA (N. do T.)

[15] No original em inglês, o AGORA, fica NOW, um acrônimo para WON, que significa "venceu". Um trocadilho que infelizmente se perde na tradução. (N. do T.)

tipo de benção cristã. Malcomb Muggeridge deu-nos uma boa idéia de como os cristãos britânicos ficaram loucos acerca da Revolução Russa, assim como Rauschenbusch ficou. A revolução norte-vietnamita também teve seus seguidores cristãos. Ainda existem cristãos afirmando a religiosidade da revolução cubana, embora fiquem calados sobre a revolução iraniana que derrubou o Xá. E, é claro, a atual favorita como "arquia cristã" é a revolução sandinista na Nicarágua – assim como é para a direita a administração Reagan – onde cada uma está provavelmente tão errada quanto o outro, sob o ponto de vista cristão.

É interessante que os proponentes cristãos de uma fé-arquia revolucionária não se interessam de forma particular se um regime é pró-igreja ou anti-igreja, enquanto se falar de paz e justiça. Obviamente, algumas dessas revoluções realmente produziram mais do que as outras. Não é essa a questão.Também não há motivos para falar sobre aqueles cristãos que são mais espertos ou mais estúpidos, que estão apoiando a eleição divina da revolução sandinista ou a eleição divina do Sacro Império Romano. O erro é o mesmo de qualquer forma. A única questão é saber se já houve alguma arquia humana – igreja, estado, grupo, ou o que for – que mereceu ser reconhecido como o instrumento de Deus para a salvação humana.

Portanto, acerca de toda a história que traçamos até agora, o verdadeiro anarquista cristão não sente nada a não ser incredulidade a respeito de como chegamos tão longe. Quem pode dizer se essa seqüência marca um progresso ou um retrocesso, quando ela se encontra tão longe do Evangelho, seja qual for o caso? E não tem porque em ficar fazendo acusações de quem é o vilão, pois obviamente não existem vilões em particular. "Todos nós, como ovelhas, fomos perdidos-dos-dos-dos-dos". E não há nada a fazer a não ser chorar – ou talvez, melhor, rir do ridículo disso tudo... como uma forma de esconder as nossas lágrimas.

Dentro da história anterior da cristandade, há duas igrejas, dois agrupamentos cristãos em particular, que se destacam como diferentes. Eles são a igreja do Novo Testamento e os Anabatistas da Reforma Protestante. Não estou dizendo que estes são as únicas instâncias da verdadeira Anarquia Cristã; embora o meu próprio interesse e estudo traga-os como foco. O Novo Testamento já foi e continuará sendo o centro da nossa atenção, então parece apropriado, aqui, considerarmos os Anabatistas.

A respeito da Anarquia Cristã desse movimento, o estudo definitivo parece ser o de James M. Stayer: *Anabaptism and the Sword*[16] (Coronado Press, 1976). Stayer nunca usou o termo "anarquismo", a não ser no sentido político, "anti-arquias"; mas provavelmente "Anarquia Cristã" cairia melhor do que a terminologia que ele usa. Na primeira página, ele fala que, nas disputas teológicas do século XVI, o termo "a Espada" (de Rm 13:4) pode ser identificado como "toda força

[16] "O Anabatismo e a Espada", em uma tradução literal. (N. do T.)

temporal". O próprio Stayer tende a reduzir a referência à violência física tanto vinda do Estado como contra o Estado. Suas fontes anabatistas poderiam ser um pouco mais preocupadas em manter uma igreja da ordem estabelecida no quadro. Ainda assim, a tarefa teológica por si própria nos convida a alargar o termo, para cobrir o todo que temos chamado de "pressão imposicional" – e então traduzir "a Espada" como "poder árquico".

Stayer prepara-se para desafiar a "historiografia clássica anabatista" com os seus pressupostos: (a) que o anabatismo, desde o início, representou de forma consistente a "Anarquia Cristã" (aqui usando a nossa terminologia no lugar da terminologia de Stayer); e (b) que o movimento como um todo foi de fato homogêneo em sua teologia anarquista. Não há dúvidas de que ele apresenta sua causa; porém, ao meu ver, ele falha em reconhecer o quão perto ele também veio a comprovar a "interpretação clássica" no processo.

Em relação a (a), se "anabatismo" é identificado como a prática do batismo cristão, então o movimento tem sua origem em 1525. A pesquisa de Stayer claramente estabelece que, *não mais que cinco anos depois*, fora da livre mistura de amigos anabatistas, havia um bom número destes que tinham a auto-consciência de serem "anarquistas", que se conheciam mutuamente e estavam de geral acordo um com os outros (mesmo que com ligeira diferenças em seus fundamentos teológicos). Tão importante quanto, é o crescente consenso (e nenhum outro mais) que iria sobreviver como "a tradição anabatista", e que continua até os dias de hoje. Tecnicamente, eu suponho, "cinco anos depois" não é o mesmo que "desde o início"; mas na varredura geral da história, eles vem a ser quase a mesma coisa. Minha hipótese é que os anabatistas congelaram na Anarquia Cristã tão rápido quanto, digamos, luteranos ou calvinistas congelaram em suas posições teológicas distintas.

A respeito de (b), Stayer mostra que, em períodos do começo de sua história, haviam facções anabatistas que mantinham mais uma fé-arquia do que a Anarquia Cristã. Aparentemente, alguns deles estavam ansiosos em tomar a espada como instrumento de Deus para a derrubada de poderes e ordens estabelecidas do reino. Outros se mostravam mais relutantes quanto a isso, baseados na esperança de que a revolução de Deus pudesse ser alcançada pacificamente, por meios menos violentos, e com um uso limitado de poder.

O que Stayer (sem saber) descobre aqui é a economia que já havíamos percebido em Jesus e Paulo, e em modernos como Ellul. Em um próximo capítulo iremos encontrar esse quadro fortemente apoiado por Karl Barth. Entretanto, os anarquistas cristãos – que normalmente estão sob a mira de armas, ou encarando a cruz dos poderes estabelecidos – dificilmente se encontram tentados a legitimar ou colaborar com tais poderes. Muito pelo contrário, eles são sempre tentados a legitimar – e devem lutar continuamente para se diferenciar – as arquias de esquerda da revolução justa.

De fato, anarquistas cristãos tendem a vir das fileiras dos revolucionários desiludidos – ou aqueles que, se não fossem anarquistas, com certeza seriam revolucionários. Com os revoltados da esquerda, os anarquistas cristãos compartilham a paixão pela justiça e retidão que insiste na

mudança radical da nossa fundação humana. Entretanto, os anarquistas não tem fé alguma de que a religiosidade e a sabedoria humanas possam de alguma forma ter a competência para efetivar ou controlar tal mudança. Tal mudança deve vir de *Deus.* Nesse ponto então, eles mostram afinidade com os conservadores. A direita onde, é claro, se dá a ênfase que a soberania de Deus é forte. Embora os anarquistas não se sintam em casa aí, também – porque eles não se convencem com a tese conservadora de que a presente ordem da sociedade *seja* a vontade de Deus para nós. Então, embora pareça que a Anarquia Cristã nasça da esquerda, não pode ser entendida como uma variável do cristianismo liberal ou conservador. Ela é uma coisa única. E eu, por exemplo, ficaria muito feliz se o assunto fosse explicado assim: tanto a esquerda quanto a direita são versões corrompidas da Anarquia Cristã original. Por que não?

No entanto, o que o relato de Stayer *mostra,* mas na verdade nunca *diz,* é que qualquer tipo de "revolução" anabatista sempre tem uma vida curta e surge como aberração. Além disso, de longe, a maior parte do movimento *dentro* do anabatismo é unidirecional: revolucionários e seus pares, ou morrem ou vão para a verdadeira Anarquia Cristã. Stayer encontra muitos poucos casos do movimento reverso, de anabatistas anarquistas tornando-se revolucionários. Fora a ambigüidade inicial, apenas a Anarquia Cristã sobrevive como o consenso virtualmente unânime dos anabatistas.

Agora, o que Stayer também faz, é mostrar que junto a este consenso anarquista corrente, diferentes anabatistas tiveram algumas opiniões diferentes de quanto e de que tipo de envolvimento político era permitido aos cristãos. No entanto, por causa de nenhuma dessas pessoas chegarem perto de colocar sua "fé" nas possibilidades de alcance das arquias, pode-se compreender que elas concordam com a Anarquia Cristã. O que nos vem então – apesar da ênfase de Stayer na diversidade – é que seu estudo ainda mostra que é bom ao fazer afirmações generalizadas sobre o "anabatismo e a Anarquia Cristã", assim como o "luteranismo e a justificação pela fé", ou qualquer outra tradição cristã e sua doutrina particular. "Generalizado" não tem que significar "unânime".

Onde nós usamos o termo "Anarquia Cristã", Stayer usa "apolítico". Ele divide a categoria em "apolíticos moderados" e "apolíticos radicais". Essa distinção é real, é claro. Entretanto, ela não atinge a diferença teológica fundamental entre aqueles que enxergam as arquias sagradas como meios para a nossa salvação social, e aqueles anarquistas que rejeitam esse ponto de vista. Em alguns pontos (particularmente na pg. 122), Stayer também usa o termo "separatismo não-resistente". "Separatismo" – que ele define como uma "separação da maioria da sociedade" – parece ser o equivalente exato ao seu "apolítico" (e aparecerão sob a nossa crítica em relação a este termo). "Não-resistente" ele define como "recusa em usar a força física" – e precisa ser aberto apenas para incluir a rejeição a *todas* as formas de poder árquico imposto.

Relembremos, então, que Ellul recusa tenazmente que o anarquismo de Jesus seja chamado de "apolítico". Isso tudo depende, é claro, do que entende-se por "política". Se o termo apenas identifica tal ação como sendo *deliberadamente calculada* para ter um efeito expressivo em

manipular por meio da imposição, e direcionar os negócios públicos para um fim desejado, então nem Jesus nem os anabatistas eram políticos. Porém, se por outro lado, o termo identificar quaisquer ações que de fato *tenham* algum efeito nos negócios públicos, então Jesus e os anabatistas são tão políticos o quanto podem ser. Então, se "apolítico" sugere pessoas isoladas e retiradas da vida social, ou aqueles cujas ações não afetam o mundo que as cerca, então o termo é inadequado para os anabatistas.

Faz sentido caracterizar os anabatistas essencialmente como "apolíticos" em um tempo que, por direito, o termo seria facilmente aplicável a noventa por cento da população responsável? Como seria correto chamar os anabatistas de "apolíticos" quando, talvez em uma porcentagem maior do que qualquer outra igreja da história, seus nomes estão preservados em registros *políticos*, nos processos judiciais, com seus julgamentos e execuções? Certamente eles não iam aos tribunais *a fim de* praticar política no sentido comum; mas eles eram bem ativos no meio dos processos políticos, e as execuções não poderiam acontecer ser uma conseqüência política considerável.

Além disso, não há dúvida que – defronte ao conceito estabelecido de igreja-estado, igreja-povo, igreja-territorial – foram os anabatistas quem introduziram na cristandade o conceito de uma igreja crente, voluntária e congregada. Esse conceito, é claro, ganhou o dia – ao ponto de o papado recentemente ter reconhecido que a Itália em si é um estado secular, e não católico, deixando até mesmo o catolicismo romano como uma igreja ali congregada. Porém os anabatistas não causaram esse mar de mudanças através da pressão imposicional, através da reforma árquica. Talvez existam aqueles que argumentem que a mudança teria ocorrido até mesmo sem os anabatistas. Contudo, "apolítico" não deve ser bem o termo certo para uma população em cuja esteira tais mudanças da *polis* tem lugar.

Novamente, parece que os descendentes dos anabatistas estão entre os primeiros a entender que o chamado da igreja inclui um ministério de serviço material para os pobres e desolados do mundo. Hoje, essa obrigação é universalmente reconhecida entre as igrejas. Nesse caso, novamente, não houve o esforço de nenhuma arquia para vender ou impor a idéia. Todavia, a *polis* da cristandade foi transformada de qualquer maneira. De fato, um exame dos respectivos caminhos ao longo da história do cristianismo pode mostrar que anarquistas "apolíticos" tiveram um efeito político mais construtivo no mundo do que os revolucionários que *tentaram* manipular o processo político para o bem. Então se, como é costumeiramente usado, "apolítico" destina-se a entender como "irrelevante para o mundo real", este é um pobre sinônimo para o Anabatismo ou qualquer outra forma de Anarquia Cristã. (Falando nisso, Stayer agora concorda que "apolítico" é a palavra errada, e explica que ele simplesmente a tomou emprestada de um historiador menonita).

Paralelamente a esta boa apresentação de fontes primárias a respeito da posição "na Espada" de diferentes líderes anabatistas, o livro de Stayer é mais útil ao incluir um material similar trabalhando diferentes nomes de reformadores não-anabatistas. Então, ele pode nos ajudar a clarear as distinções entre Anarquia Cristã e os diferentes tipos de fé-arquia. Na seqüência, portanto, Stayer é quem provê a maioria da informação, embora a interpretação e aplicação sejam minhas:

- **Martinho Lutero** (Stayer, p. 33-44): Surpreendentemente, com base na posição que Lutero *publicou* sobre "a Espada" (e particularmente sua explicação sobre Romanos 13), Stayer o vê como o mais próximo dos anabatistas anarquistas do que qualquer outros dos reformadores. Lutero não soa tão destoante do que já ouvimos dos Blumhardts e de Ellul, e do que iremos ouvir de Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer.

  "Veja, essas pessoas [os cristãos] não precisam de Espada ou leis do mundo. E se o mundo todo fosse de verdadeiros cristãos – verdadeiros crentes, eu quero dizer – nenhum príncipe, rei, senhor, Espada ou lei seriam necessários ou úteis". (p. 37).

  "A autoridade temporal não pertence à carga de Cristo, mas é uma coisa externa, como todos as outras funções e estados". (p. 38).

  "Siga o evangelho e sofra a injustiça a você mesmo e a seus bens, como convém a verdadeiros cristãos". (p. 43)

  [Stayer citando Lutero]: "Desde que 'o poder mundano é uma coisa muito pequena aos olhos de Deus', não vale a pena resistir ativamente contra os abusos. 'Tal ordem devemos ter, mas não é uma maneira de chegarmos ao céu, e o mundo não será salvo por causa disso, mas é necessária exatamente para evitar que o mundo piore". (p. 43).

  "Domínio e Reinado devem permanecer para o Último Dia, então, todos os poderes oficiais serão abolidos, tanto temporais quanto espirituais". (p. 44).

  Esse, é claro, não é todo o quadro de Lutero sobre a Espada. Entretanto, é o suficiente para mostrar um verdadeiro ceticismo anarquista de que não deve ser esperado das arquias humanas qualquer bem de Deus. Conseqüentemente, Stayer atribui a Lutero o rótulo de "apolítico moderado", contra o de "apolítico radical" dos anabatistas. Porém, Stayer falha ao considerar a *praxis* de Lutero junto com a sua *teoria*. Faça isso somente uma vez e, eu afirmo, Lutero é removido para sempre de qualquer consideração como anarquista cristão. Exatamente o oposto, ele assume uma fé-arquia de coloração muito específica.

  Lutero era de um pensamento firmemente *conservador* e se mostrou como um legitimador do poder das fundações árquicas. Na prática, ele não é "apolítico" em sentido algum do termo. Ele se volta para os "príncipes" e sua Espada para ganhá-los para a legitimidade da sua igreja Protestante, e assim protegê-la dos inimigos (claramente um

caso de usar arquias mundanas para fazer avançar algo que Lutero estava convencido de ser o trabalho de Deus no mundo). Embora ele soubesse muito bem que a *ekklesia* anarquista representava a verdadeira forma cristã de igreja (admitindo tal fato em tantas linhas em seu livro *Missa alemã e a ordem do culto*), por prudência, ele opta por manter as estruturas da arquia da igreja-estado. Ele prega o sacerdócio de todos os crentes, mas pratica uma dura e rápida distinção poder-árquica entre clero e leigos. Ele teme qualquer coisa que cheire a revolução e então abençoa os príncipes e suas derrubadas brutais de revolucionários camponeses – e os "fanáticos" anabatistas" que ele percebe serem do mesmo espírito. Lutero claramente crê que fundações árquicas conservadoras tem um papel vital nos planos de Deus para a humanidade.

Existe uma preocupação real e digna de elogios atrás da fé de Lutero. Ele se importa com o que acontece ao povo. Por exemplo, em uma passagem da *Missa alemã*, ele rejeita explicitamente o conceito do Novo Testamento de uma igreja congregada, pois ele percebe que poucas pessoas jamais iriam se juntar a tais grupos e, na verdade, isso seria como deixar as massas fora da salvação da igreja. Para Lutero, a estabilidade de uma fundação poderosa era a única coisa que mantinha o pecado humano em xeque e que possibilitava uma sociedade habitável. Esteja ele certo ou errado nisso, sua fé-arquia legitimadora e conservadora é merecedora de crédito e de todo o respeito.

- **Thomas Müntzer** (Stayer, p 73-90): A fé-arquia de Müntzer é o pólo oposto de Lutero. Ele é um representante do século XVI da atual "Teologia da Libertação". Para ele, a revolução *contra* arquias fundadas em favor do pobre e do oprimido *é* a Espada de Deus se manifestando na história. É verdade que a revolução campesina apoiada por Müntzer veio a ter o mesmo triste fim do que a revolta dos Macabeus antes de Jesus e a revolta dos Zelotes após Jesus. Ainda que seja indubitável que todas essas três eram revoltas completamente "justas", que se tornaram violentas somente porque não houve outra alternativa. Müntzer foi tão sincero e religioso quanto Lutero – e teve um argumento digno de crédito para a sua posição.

- **Erasmo de Roterdã** (Stayer, p. 52-56): Erasmo influenciou consideravelmente a Ulrico Zuínglio (nosso próximo caso), mas seu pensamento se difere o suficiente para constituir uma categoria separada. Erasmo pode ser entendido como o primeiro a propor o Evangelho Social americano do século XX. Embora não pareça a primeira vista, ele é um revolucionário da fé-arquia, porém, de outra forma (não inteiramente como Müntzer). O que Erasmo preconizava era uma "revolução pacifista, não-violenta". Conseqüentemente, a arquia sobre a qual a sua fé é centrada é aquela que pode ser chamada de Jesus-Piedade. Jesus deveria ser seguido como o professor perfeito e

exemplar do caminho do amor. E a fé de Erasmo, então, era a convicção de que a arquia de tal humanismo pacifista seria o modo escolhido por Deus para tornar o mundo correto.

Para os tempos atuais, não há dúvidas de que essa forma de fé-arquia é a mais tentadora para a esquerda cristã, e a mais fácil de ser confundida com a Anarquia Cristã. Contudo, a diferença entre elas é fundamental: a Anarquia Cristã é baseada na convicção de que *nenhuma* arquia humana pode servir à vontade final de Deus para a humanidade, que apenas a arquia de Deus que não-é-desse-mundo conseguirá. O Erasmianismo, pelo contrário, coloca a sua fé última na convicção de que, para trazer o Seu Reino, Deus se comprometeu com o poder árquico político da piedade pacifista humana. Entretanto, não há dúvidas quanto à sinceridade e a verdadeira dedicação cristã de Erasmo.

- **Ulrico Zuínglio** (Stayer, p. 49-69): Zuínglio é o reformador com o qual os anabatistas tiveram contato mais direto e de onde a igreja anabatista de Zurique se originou. Ele é o Reinhold Niebuhr do liberal Evangelho-social de Erasmo de Roterdã. Então, Stayer apropriadamente intitula seu capítulo sobre Zuínglio como "*From Erasmian Pacifism to Christian Realpolitik*"[17]. Zuínglio também tem a fé baseada na arquia do pietismo cristão; mas ele considera as idéias de Erasmo muito ingênuas e simplistas para darem certo na dura realidade de um mundo pecador. Zuínglio ainda tem um pouco da visão erasmiana de piedade cristã, que vai gradualmente revolucionando o mundo para o bem. Embora ele saiba que para tal acontecer, serão necessários os esforços combinados das arquias da sua igreja estabelecida em Zurique e o conselho da cidade – e com alguma influência política bem dirigida. Ele espera poder manter o processo pacífico, mas está preparado para ir além desses meios, onde se provar necessário. Ele não é um Müntzer que dá *boas-vindas* à Espada como instrumento da justiça de Deus – nem mesmo um Erasmo que *renuncia* à esta com a convicção de que a vivência humana é capaz de caminhar por si própria. Zuínglio é realista o suficiente para saber que o seu objetivo não é trazer o Reino, mas apenas a cristianização de Zurique. Assim como com os outros, não há dúvidas sobre a sua credibilidade e a autêntica convicção cristã da fé-arquia pragmática de Zuínglio.

Dos quatro que apresentamos, a visão de Lutero é obviamente a mais *pessimista* – embora, talvez pelo mesmo motivo, também a mais *realista*. Sua ordem natural legitimada manteve a sociedade junta (uma espécie de), o que é muito o que ele esperava disto. A visão de Zuínglio é a mais *otimista/realista* – embora eu não saiba se Zurique já teve uma pretensão viável de ser uma cidade "cristã". As visões de Müntzer e de Erasmo, embora aparentemente de pólos opostos, são igualmente *idealistas* – cada uma contando não tanto com o acúmulo de poder real como quanto com o efeito "gatilho" de Davi e Golias, e com a pureza de coração que aumenta a força como de dez.

[17] Traduzindo livremente: "Do pacifismo Erasmiano à Real política cristã". (N. do T.)

Cada uma das quatro posições tem um raciocínio válido. Poderia ser debatido o quanto cada esquema é o mais aproveitável. Não creio ser possível determinar qual é o mais "cristão" – qualquer um dos quatro encontrando dificuldades ao desenvolver uma base *bíblica*. Ainda, apesar de todas as diferenças óbvias, os quatro tem em comum a convicção de que existe uma arquia humana (melhor: um tipo particular de arquia) que é "sagrada", que Deus escolheu como o meio pelo qual Sua vontade deve ser realizada na terra (e para a terra) como no céu.

- **Anabatismo**: Particularmente não por sua essência "apolítica" mas por sua essência "anarquista" (sendo que a falta de fé em qualquer arquia humana tem um papel especial nos planos de Deus para a salvação), é que o anabatismo se distingue radicalmente de qualquer uma das visões citadas acima. Ele se situa totalmente fora do espectro da fé-arquia.

Um trabalho mais recente de Stayer ilumina melhor a questão. O título de seu artigo "The Revolutionary Origins of the 'Peace Churches'"[18] (*Brethren Life & Thoght,* Spring, 1985), poderia ser lido também como "As Origens *Anti*-Revolucionárias..." Enquanto tese, ele argumenta convincentemente que tanto o anabatismo do século XVI como o movimento Quaker do século XVII representam a *repercussão* teológico-cristã de uma falha brutal da justiça em uma revolução que aparentava ser uma grande promessa. Então, essas "repercussões" inflaram uma postura anti-revolucionária de anarquismo e não-resistência, por exemplo, onde Stayer, na Confissão de Schleitheim de 1527, tipifica como "a esquiva de todas as igrejas estabelecidas e todos os governos [o que quer dizer, tanto de direita quanto de esquerda, situação e revolução] – todos os seus cultos e as suas 'armas violentas diabólicas'".

A conclusão totalmente adequada e bíblica a que essas pessoas chegaram foi a seguinte: tornou-se aparente que nenhum planejamento dos poderes políticos humanos pode ser um método para a justiça social – pois a humanidade pecadora é simplesmente incapaz de exercer um poder imposicional sem ser corrompida por este. Portanto, devemos olhar para além dos poderes deste mundo e nos voltarmos a Deus como a única e verdadeira fonte de esperança de justiça. No caso dos anabatistas, a desilusão revolucionária foi com a Guerra dos Camponeses na Alemanha. Com os Quakers, foi a Revolução Puritana. Mas eu acho que Stayer mostra o aparecimento de um padrão em todos os lugares.

Eu não sabia que estava envolvido um partido que poderia ser chamado de "revolucionário", mas a justiça enfadonha da Guerra dos Trinta Anos foi com certeza suficiente para ocasionar a repercussão do pietismo alemão e a esquiva anarquista dos poderes das alas radicais (da qual surgiu a Igreja Irmanista). A Anarquia Cristã original do

[18] "A Origem Revolucionárias das 'Igrejas da Paz'", numa tradução literal. (N. do T.)

Novo Testamento talvez não devesse ser chamada de “repercussão”, como se fosse provocada pelo colapso da tentativa dos zelotes pela libertação contra Roma; aquele anarquismo estava nas atividades até mesmo antes de tornar-se evidente que a revolta Zelote seria um desastre. Ainda que as evidências bíblicas sejam claras ao dizer que a Anarquia Cristã se desenvolveu precisamente como uma alternativa teológica positiva (uma opção diferente), que se coloca contrária à revolução zelote negativista.

Em muitas palavras, Jacques Ellul nos conta que foi uma profunda desilusão dos seus próprios envolvimentos revolucionários que o levaram à posição bíblica da Anarquia Cristã. No caso de Karl Barth, o termo “revolução” talvez não seja apropriado; no entanto, com o início da Primeira Guerra Mundial, começou a “capitulação por colapso” das forças da paz-e-justiça da teologia neo-protestante e do socialismo religioso que fez com que Barth “repercutisse” pra *fora* da sua fé na política da religiosidade humana e para *dentro* de sua esperança do reino de Deus que o faziam evitar os poderes. Poderíamos dizer que a Anarquia Cristã não tem outro propósito a não ser fazer ressaltar diante das pessoas a justiça de *Deus,* uma vez que as suas esperanças foram aniquiladas pela descoberta de quão traiçoeira e indigna de confiança é qualquer tentativa de impor a nossa justiça humana sobre o mundo.

Entretanto, em resposta à esta análise, Stayer continua achando importante salientar que, de qualquer maneira, todos esses anarquistas cristãos *foram* ou *estiveram bem próximos de serem* revolucionários; há uma afinidade a ser levada em consideração. É claro que ele está certo; estou disposto a apoiar esse ponto de vista, assim como ele o fez. Ainda que isso tenha precisamente o efeito de fortalecer – mais do que enfraquecer – talvez a conclusão seja melhor demonstrada por Karl Barth, em um capítulo a frente.

Em Romanos 13, Barth encontra o apóstolo Paulo recusando-se a dar uma legitimidade divina às fundações romanas ou à revolta zelote contra estas. Paulo não permite que o Evangelho se identifique com a direita ou com a esquerda – ainda que ele seja muito mais duro contra a revolução *esquerdista* do que ele foi contra as fundações de direita. Por quê?

“O Titã revolucionário é de longe o mais ímpio, de longe mais perigoso que sua contraparte reacionária – porque ele está muito mais perto da verdade. Para nós, o *reacionário* [meu grifo – VE] apresenta menos perigo; com o seu irmão Vermelho [a então atual Revolução Bolchevique, é claro] é diferente... Mais do que o conservador, o revolucionário é ‘a superação do mal’, pois com o seu ‘Não’, ele fica estranhamente mais perto de Deus.”

Amém. É precisamente a inegável *semelhança* “política” (o comprometimento com a paz, justiça, liberdade e bem estar humano) entre a esquerda revolucionária e a verdadeira

Anarquia Cristã que torna tão crucial para nós mostrar a *oposição* teológica radical entre os dois. Anarquistas cristãos não são revolucionários secretos, quase-revolucionários, revolucionários incipientes ou mesmo camaradas omissos de revolucionários; no mínimo, são revolucionários desiludidos que fizeram um pulo teológico para fora da revolução.

Porém, nos nossos dias, só Deus sabe que temos visto muitas esperanças revolucionárias – começando, se preferir, com a Revolução Russa e continuando através das revoluções Cubana e Nicaragüense (incluindo os exemplos não-violentos como o Movimento de Liberdade de Expressão dos Estudantes e a Revolução Sexual) – que fariam toda a Igreja de Jesus Cristo saltar para a Anarquia Cristã. Porém, o que me causa grande preocupação é, *nessa* situação, achar a liderança da minha própria tradição anabatista-irmanista-menonita se movendo em uma direção exatamente perversa: para fora do seu anarquismo testado ao longo do tempo e caindo no beco sem saída da revolução atual. Portanto, tenho a honra de dedicar esse livro para apressar a desilusão revolucionária inevitável, que pode trazer essas pessoas de volta à Anarquia Cristã que elas pertencem.

A Igreja do Novo Testamento e os Anabatistas do século XVI têm cinco características básicas em comum e que contrastam com todas as formas de fé-arquia:

a. Nenhum dá pistas de querer *legitimar* qualquer um dos poderes. Todos eles existem pela *permissão* de Deus; nenhum pode se alardear com suas *bênçãos.*
b. Nenhum mostra qualquer inclinação que seja para combater as arquias (nem mesmo as que se mostram mais perversas), nem mesmo competir com elas (seja verbal ou fisicamente). Não há um sentimento de necessidade de ficar dando cabeçadas nas arquias, ou tentativas de ganhar poder sobre elas. Não é de maneira alguma uma disputa na qual está em jogo o futuro da nossa raça.
c. Nenhum demonstra qualquer interesse em fazer de si algo para os olhos do mundo – tendo o seu poder consolidado, encontrando estruturas organizacionais que tornarão todos mais efetivos e influentes. Ambos são contentes em serem fracos e, podemos dizer, anarquistas.
d. Nenhum faz grandes anúncios (ou mesmo pequenas promessas) sobre o que pretende fazer para governar, salvar, corrigir ou mesmo melhorar um mundo perdido e errôneo. Nenhum deles faz o tipo de candidato a algum cargo.
e. Acima de tudo, ambos demonstram total confiança que Deus pode e irá cumprir qualquer coisa que tenha em mente para o Seu mundo, com ou sem a ajuda das igrejas. À Sua vontade, Deus pode usar tanto arquias como anarquias, arquistas ou anarquistas. Mas ele não precisa e, mais definitivamente, não licencia ninguém.

Penso agora em usar o livro do Apocalipse como uma representação do entendimento da igreja primitiva sobre a Anarquia Cristã e como meio de documentar os cinco pontos acima. Ainda que, com certeza, muitas pessoas possam pensar que esse livro que mostra uma grande batalha de arquias, seria o último lugar que alguém esperaria encontrar qualquer vestígio de anarquismo. Talvez então a melhor maneira de fazer essa transição é encontrar a raiz do problema, abordando a comparação entre Romanos 13 e Apocalipse 13, que normalmente se encontra na literatura da esquerda cristã.

A comparação que mais freqüente é feita para estabelecer a natureza *contextual* da relação cristã com o Estado: quando um Estado é bem comportado, então cristãos *devem* respeitar, obedecer e honrá-lo; quando um Estado é mau, os cristãos então tem a obrigação de denunciar, resistir e tentar a revolução. A resposta cristã ao governo depende de como este se comporta no momento.

Deste ponto de vista, Romanos 13 é extremamente legitimador. A explicação é que, no momento em que Paulo escreve, o Império Romano estava em uma de suas fases mais benevolentes, tornando natural que o apóstolo dissesse aos cristãos romanos que estes deveriam obedecer às autoridades, pagar seus impostos e tudo mais. Apocalipse 13, então, é visto como o caso oposto. Aqui o Império é pintado como a Besta do Abismo – o que é tomado como indicativo de que, no tempo que o profeta escreveu, o comportamento do império era bem diferente dos dias de Paulo. Vou deixar a cargo do leitor pensar se seria em Romanos 13 ou em Apocalipse 13 que esses intérpretes encaixariam o atual governos dos EUA.

Entretanto, verdade seja dita, as evidências não apóiam esta interpretação. Primeiro, o caso de Romanos 13: (1) Já vimos que Jacques Ellul – e em capítulos próximos veremos também Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer – nega fortemente que Paulo de alguma forma expresse ou deixe implícito qualquer tipo de legitimidade, aprovação ou reconhecimento de mérito por parte do Estado secular. (2) Todos os três concordam – Bonhoeffer é o mais enfático – que a bondade ou maldade relativas do Estado não são um fator em absoluto no argumento de Paulo. (3) De minha própria parte (como desenvolverei mais tarde) é incrível que Paulo tenha alguma vez visto o Império Romano como “benevolente”. Não há nada no seu contexto judeu, na sua história pessoal, ou na situação política de seu tempo, que poderia levar a esse entendimento de Romanos 13.

Olhando então o caso de Apocalipse 13, também nos leva ao livro do qual queremos falar. Primeiro, não há evidências que a Besta descrita em Apocalipse 13 seja o Império Romano. Claramente o Profeta está em um processo de apresentação dos três membros da Trindade Demoníaca que são as contrapartes espirituais negativas dos três da Santa Trindade. A Besta, então, é o Anti-Cristo, o contrário do Deus Filho. As imagens de João através do livro se classificam facilmente como uma representação espiritual de entidades do céu, que são representadas pela realidade terrena. Com suas duas trindades, ele está claramente no nível espiritual – e isso faz João quebrar suas próprias regras ao comparar essa Besta com a Roma histórica do mundo.

Estudiosos que tentam ler o Apocalipse essencialmente como um tratado anti-romano estão assumindo que não têm evidências textuais para apoiar. Como recém-sugerido, a grande parte das figuras de retórica de João, referem-se aos poderes espirituais que não tem uma correlação inerente com entidades terrenas. Nos três primeiros capítulos do livro, onde o autor está falando diretamente de situações e eventos históricos, o nome de Roma não é nem mesmo citado. As igrejas de João estão primeiramente com problemas internos devido a heresias. Um casal está sendo perseguido – mas os perseguidores são designados como *judeus* (não romanos). João nos conta que, em Pérgamo "onde está o trono de Satã" (parece ser muito mais uma referência aos santuários pagãos do que à autoridade política romana), um cristão chamado Antipas foi assassinado – ainda sem qualquer pista de que Roma foi responsável. A respeito de sua própria situação, João se afirma passivo: "estava na ilha chamada Patmos, por causa da palavra de Deus, e pelo testemunho de Jesus Cristo" (1:9). Agora, se esse autor tinha a intenção de escrever um tratado anti-Roma – e se; como é normalmente conjeturado, Patmos era uma colônia penal romana onde se presume que as autoridades romanas sentenciaram João a trabalhos forçados – então com certeza ele não sabia escrever tratados anti-romanos muito bem, escrevendo deliberadamente através das ótimas oportunidades para fazer acusações.

O papel que Roma teria uma chance de figurar no livro de Apocalipse, é na passagem (Capítulos 17-18) construída na imagem retórica mulher/cidade da grande prostituta, Babilônia. Minha opinião é que João, como sempre, está falando em termos bem amplos e o significado da mulher/cidade é um representativo de "mundanismo" (de qualquer tempo ou espaço), como a soma de todas as arquias humanas, se assim desejar. Minha teoria é que, se você perguntasse a João qual entidade presente melhor exemplificaria o que ele queria dizer, sem hesitar, ele teria apontado para Roma. Contudo, o livro em si é um discurso teológico de alto nível, ou qualquer outra coisa, menos uma confusão política com Roma.

Entretanto, o argumento real contra a comparação contextual entre Romanos 13/Apocalipse 13 é que – tenha ele chamado de Roma ou quaisquer nomes que você prefira – o Profeta simplesmente não sugere que cristãos devem resistir, deixar de pagar impostos ou qualquer outra coisa em oposição ao monstro. Não há nada disso em lugar algum do livro. Na verdade, o conselho de João sobre o que os cristãos devem fazer tem duas partes. Primeiramente, (e repetidamente), ele pede que os cristãos suportem pacientemente qualquer injustiça e sofrimento que caia sobre eles *mantendo sua fé em Jesus*. Certamente não há vestígios de revolução aqui.

Segundo, no meio da queda da prostituta-Babilônia, vem o conselho, "Sai dela, povo meu, para que não sejas participante dos seus pecados" (18:4). Meu entendimento, baseado na linha de pensamento de João ao longo do livro, é que isto não é um ponto-histórico-no-tempo relacionado a movimentos geográficos de algum grupo. É mais o comando diário de Deus a todos de seu povo: "Hoje, saiam das arquias, separem-se (espiritual e fisicamente) para que não fiquem enredados e caiam com elas. As quedas acontecem todo dia (o que não quer dizer que não haverá uma queda final no fim dos dias), e a sua saída também deve acontecer todo dia".

Leia tudo isso da maneira que quiser e, de novo, nada que soe como "revolução" aparece. Na verdade, o que esses dois conselhos *fazem* é apoiar a Anarquia Cristã: "seja completamente anárquico ao fugir sempre das arquias – e a única maneira de se manter limpo, é ficando perto, mantendo-se fiel a Jesus".

O que também surge aqui, é que os textos por si só não podem gerar qualquer tipo de tensão ou discordância entre Romanos e Apocalipse. Não há provas que Paulo se sentia bem e João se sentia mal em relação ao Império. Deixe João falar do império como quiser; a evidência é que Paulo seria o primeiro a concordar. Paulo diz que os cristãos devem pagar seus impostos, mas João certamente nunca sugeriu que eles deveriam sonegá-los. Paulo desencoraja a revolução, mas João com certeza nunca a encorajou. Paulo diz, "a Anarquia Cristã é onde ela está", e João diz "Amém irmão!".

Então, voltando ao Apocalipse e ao seu grande retrato da Anarquia Cristã. Aí, a Babilônia – o símbolo total da arquia – cambaleia o tempo todo e retorna. Isso é, presume-se que ela caia uma vez (uma queda contínua que leve junto todas as arquias até agora), mas essa queda é anunciada ou descrita duas ou três vezes. (Veja as passagens [14:8; 17:1-18:24] e uma interpretação das mesmas no meu livro *The Most Revealing Book of the Bible*[19] [Eerdmans], pp. 123-140, 153-171). Ainda que essa arquia babilônica caia de uma maneira anárquica: ela nunca é atacada por qualquer um ou por qualquer força – nem mesmo pela arquia de Deus, nem pela arquia da igreja ou por qualquer revolução sagrada. Ela simplesmente entra em colapso sobre o peso do seu próprio mal – justamente como a Anarquia Cristã sugere que deveria ser.

Assim, o Profeta quer representar a vitória final de Jesus sobre todo o mal – a arquia de Deus sobre a arquia de Satanás, por assim dizer. Ele não tem muita escolha a não ser usar a figura de imagem de uma batalha, mas ele consegue fazer isso sem envolver nenhuma disputa de arquias atuais. Na sua primeira fala (16:12-17 nas pp. 149-152), as arquias do mal são convocadas no Armagedom, prontas para atacar o próprio Senhor Deus. Contudo, como nenhuma boa arquia se apresenta, a corneta anuncia: "Ok garotos! Acabou!". E acabou. De novo, o dia foi ganho anarquicamente. A arquia de Deus não é desse mundo – o que significa que Ele pode acabar com o mal sem a ajuda de arquias mundanas ou até mesmo sem utilizar a Sua própria arquia de uma maneira mundana. E o motivo do Profeta não retratar neste ponto Jesus indo para a batalha, é porque ele sabe que Jesus já a venceu no Calvário; a batalha mais anarquista de todas.

Na segunda fala (19:11-20:3 nas pp. 173-179), o Profeta apresenta Jesus como o Rei Guerreiro em um cavalo branco (figuras de linguagem árquicas, com certeza). Seus exércitos entram em campo. As arquias do mal vem para encará-lo – e são prontamente aprisionadas e transformadas em comida de abutre, sem que qualquer batalha seja contada. Aparentemente, as arquias do mundo reconhecem que as vestimentas com sangue do Rei Guerreiro o identificam como o Cordeiro que, ao se deixar ser sangrado no Calvário, os açoitou. E com isso, toda a luta

[19] "O Livro Mais Revelador da Bíblia" (N. do T.)

foge imediatamente deles. De maneira consistente, João mostra que a vitória de Deus para o mundo vai ter lugar *sem nenhuma ajuda ou esforço das arquias humanas sagradas*. E se Deus não quer ou não precisa tal ajuda, podemos nos esforçar em ser o mínimo de anarquistas que Ele nos chamou para ser.

Mais uma vez, para terminar, o Profeta se retrai para debater o profeta Ezequiel. “Eu estive lá desde que você esteve”, ele diz, “e não vi NENHUM templo na Nova Jerusalém” (21:22 na pp 199). E por que um “nenhum” tão grande? Porque João sabia que templos, e todo o aparato da religião institucional, são arquias humanas que reivindicam a capacidade de colocar adoradores em contato com Deus. Agora, na figura de João, toda a Nova Jerusalém é a igreja; então ele não está igualando “igreja” (pessoas congregadas) com “templo” do aparato árquico. Nos confundimos tanto, que não conseguimos imaginar um sem o outro. Agora, onde o próprio Deus é presente, quem precisa de templo? Ele pode ser Seu próprio templo; arquias humanas seriam a última coisa a ser desejada.

Então, o livro de Apocalipse sabe tudo sobre os principados e poderes das arquias – ainda que não demonstre *nenhum* saber sobre o alinhamento comum de fé que divide as arquias humanas em duas categorias (as “boas” patrocinadas por Deus e as “más” por Satã), que são então jogadas umas contra as outras para determinar o futuro da humanidade. Não, no Apocalipse, todas as arquias humanas são de um tipo (mostrando apenas uma distinção moral muito relativa); é essa *totalidade* de arquias humanas que a Arquia de Deus virá finalmente subjugar por caminhos e meios de Seu próprio amor e disciplinas de redenção.

O final abençoado da humanidade é para ser uma anarquia total – mais como a fuga das malditas arquias do que a vitória de qualquer porção delas. As arquias não tem uma significância, nem mesmo uma função final. E, nos diz o Novo Testamento, se nosso fim é a Anarquia Cristã, não pode ser errado começar a exercer e aproveitar um pouquinho disso agora – por sempre e para sempre “saindo dela; povo meu!”

Capítulo Três

O ARQUISMO DA IGREJA

Isto é irreal

Seria correto dizer que, dado o seu status como Criador e Senhor, a definição de realidade de Deus (do que é real ou irreal) é mais verdadeira que a nossa? Poderíamos inclusive dizer que, não cabe a nós dizermos se Deus é real, mas a Ele dizer se nós somos?

Portanto, tendo descoberto que Deus é o Anarquista Original, o primeiro e o melhor de todos, não deveria ser surpresa que é dEle a visão mais anarquista da cena humana, nem um pouco inclinada a lidar com a humanidade em termos de estruturas árquicas. A respeito da nossa raça humana, podemos ter certeza de que Ele enxerga a realidade essencial, que reside na existência de seres humanos individuais que são tão reais como os pardais que Ele cuida, os muitos cabelos das cabeças (humanas, é claro, não dos pardais) que são contados. Que "ele tem cuidado de [cada um e todos] vós" (1Ped. 5:7) é indiscutível. Que Ele se importe um nada com – ou mesmo reconheça a existência de – qualquer arranjo árquico que seja superior à existência individual nunca, é mencionado.

Prosseguiremos agora, para falar somente das arquias relativas às igrejas, embora o argumento pudesse ser aplicado também à toda e qualquer arquia secular. Entretanto, deve ser reafirmado que isso que estamos chamando de o conceito de Deus de uma "realidade individualista", de maneira alguma nega, ou mesmo ameaça, o conceito social de "igreja" – enquanto "igreja" for propriamente definida.

Quando lidamos com a *igreja*, há um fator de complicação que pode sempre confundir a nossa análise. Quero focalizar nos dois componentes maiores da igreja que vêm "de baixo" para constituir o seu lado "humano". O primeiro é a *ekklesia*, o "ajuntamento" de indivíduos santos (melhor: indivíduos santificados) em comunidade. O segundo é toda a estrutura institucional árquica de casa de adoração, sacerdócio, ritual, organização, regime e todo o mais.

O que não nos atrevemos a esquecer é que, sendo a igreja *de Deus*, ela também envolve um terceiro componente, transcendente, "de cima", que tem prioridade sobre os outros dois. Entretanto, se tentássemos rastrear, identificar e definir esse componente "divino", e então detalhar como ele se relaciona e opera com os dois componentes humanos – tal investigação nos levaria para longe do nosso caminho e sem dúvida nos deixaria atolados num completo desacordo. Então, num esforço para simplesmente definir essa questão, ao invés de tentar resolvê-la, vamos, sem

nos prejudicar, chamar esse terceiro componente de “o Espírito Santo no meio de nós” e continuar com a nossa análise do lado humano da igreja.

Minha opinião pessoal (e acho que “bíblica”) é que esse componente do Espírito Santo relaciona-se muito mais diretamente com o componente humano da *ekklesia* do que com qualquer componente estrutural árquico humano. Seja isso verdade ou não, nossa consideração crucial aqui, é perceber que a extraordinária e transcendente qualidade emprestada à igreja por virtude de seu componente divino não é, de maneira alguma, o mesmo fenômeno que a extraordinária aparência humana que transcende, emprestada da união das pessoas em blocos de poder ideológicos, que são manipulados pelos “líderes” para darem bons frutos. A discussão a seguir ignora o lado divino da igreja, não por negá-lo, mas simplesmente para nos manter concentrados no fenômeno humano.

Enquanto a igreja for definida como *ekklesia*, ou seja, a assembléia de (indivíduos) santos, não tem problema. Aqui não há espaço somente para, mas até mesmo necessidade de, qualquer um que se preocupe em buscar o caminho da camaradagem, *koinonia*[20], *gemeinschaft*[21], corpo unido, comunidade. A única coisa que essas idéias somam à “realidade individual” é “comunhão”. E “comunhão” não é nada de novo, nada que seja transcendente ou que seja superior à existência individual. Pelo contrário, ela é uma forma natural, uma *função* da existência individual. Não existe uma coisa como “comunidade” a não ser quando os indivíduos (enquanto indivíduos) estão *fazendo* isso. Como *ekklesia* (e nada mais que *ekklesia*), “igreja” ainda é um conceito totalmente anárquico, sem nenhum indício de arquismo envolvido.

A linha é cruzada para dentro do arquismo quando assume-se que posde ser dado um valor quantitativo de sua soma a um grupo de indivíduos, e então passam a ser tratados como um coletivo solidário, representados por um líder.

Da nossa cultura ocidental, herdamos uma das mais profundas pérolas da sabedoria humana, isto é, que “você não pode juntar maçãs e laranjas” (embora eu não saiba que tanto maçãs quanto laranjas jamais tiveram o ônus particular de serem injuntáveis). Na verdade, é claro, maçãs possam ser juntadas (em um monte) e laranjas também (em outra); as duas podem inclusive ser juntadas umas com as outras (enquanto que se contem como “frutas”). Não, é apenas com os humanos de cabelos contados por Deus que incorremos em uma verdadeira impossibilidade de ajuntamento. Porém, o matemático Deus não irá “contabilizar”, digamos, cinqüenta e três seres humanos (“eus”) e achar uma soma de, digamos, “53 e contando”, a qual por si só é maior e mais poderosa do que quaisquer “eus” constituídos, ou todos eles colocados juntos. O fato é que Deus criou os seres humanos para serem impossíveis de serem juntados: “você não pode juntar indivíduos e indivíduos”. Qualquer “eu” aí (até o menor deles) é por si só

[20] “Sociedade”, em grego, conforme original em inglês (N. do T.).
[21] “Comunidade”, em alemão, conforme original em inglês (N. do T.).

infinitamente maior do que os “53” que se propõem a ser a soma. Para embolar[22] pessoas em um coletivo (e “embolar” é a palavra perfeita, oferecida pelo Pogo de Walt Kelly[23], de raiz indo-européia[24] que significa “misturar tudo em uma ‘*bola*’”, como em “conglomeração”) mas embolar pessoas em um coletivo nunca serve para, como as arquias supõem, a *glorificação* humana – serve sempre para a *degradação* humana.

Nesse contexto, o método invariável do poder árquico é embolar tais coletivos em um ser e em seguida, ungir indivíduos especiais que presumem *representar* esse corpo, *falar* por ele, agir *em nome* dele, ficar no *lugar* dele. Claro, o próprio Deus pode trabalhar assim – como feito em Jesus Cristo. Porém, já estamos caindo numa esfera completamente diferente do “terceiro componente”. A questão é, se Ele nos deu a permissão para que fizéssemos algo desse tipo para nós. Não nego de maneira nenhuma que a humanidade tem trabalhado por si mesmo em um contexto que não poderia ser feito de outra maneira. Porém a questão que fica, é se Deus alguma vez desejou ou abençoou a manobra.

Assim, na tradição judaica da Bíblia, encontramos, lado a lado, dois conceitos de “igreja”. O templo significa a arquia, o conceito “igrejeiro”; e a sinagoga o anárquico, *“ekklesial”*. O culto no templo, é claro, era baseado inteiramente na premissa árquica de que haviam agentes especiais, ungidos (sacerdotes), que eram capazes de representar todo Israel perante Deus – e isso numa total negligência do status da fé de qualquer israelita e a completa ignorância até mesmo de qual porcentagem de indivíduos israelitas poderiam estar naquele momento crendo ou não. Tal sacerdote era mais que um indivíduo no qual ele poderia “representar” o “ser juntado” da corporação diante de Deus. E ele pode executar, em lugar de outros indivíduos (leigos), ações eficazes de culto perante Deus – ações que nenhum leigo é capaz de executar sozinho.

Nesse caso, Israel obviamente não é considerado como uma *ekklesia*, uma comunidade de existências individuais, mas como algum tipo de entidades árquicas que podem ser representadas para Deus como um coletivo solidário e responder a Deus em massa. Não existem razões para que Deus *necessite* de uma contagem de fios de cabelo individual. Para a conveniência dEle, nos organizamos de maneira que a salvação possa acontecer através de uma transação árquica, ao invés de uma base pessoa por pessoa. Meu questionamento é se Deus tem alguma coisa a ver com esse esquema, se Ele reconhece qualquer outra realidade que não seja dos indivíduos – sejam eles pardais ou qualquer outra coisa.

Com a *sinagoga*, essas pressuposições árquicas não são tão assim. Uma sinagoga não é nada mais nada menos do que o lugar da *ekklesia*, onde os fiéis congregam. É o lugar onde – embora eles façam isso juntos (e eu nunca minimizaria a significância disso) – cada indivíduo

---

[22] No original “to glom people”. Um termo complicado, que pode significar várias coisas, tais como roubar, se apropriar, juntar, mas que aqui no texto, refere-se a “juntar pessoas contra a vontade destas”, “se apoderar dessas pessoas para o coletivo” (N. do T.).

[23] Walt Kelly (1913-1973). Cartunista e animador americano, fez trabalhos para Disney, mas seu principal personagem é o *Pogo*, um animal antropomórfico que era apresentado em tiras nos jornais americanos.

[24] Aqui no caso, referindo-se a “glom” (N. do T.)

realiza seus estudos e ouve a palavra, faz suas preces, sua própria adoração, seu próprio relacionamento com Deus, sua própria realização como o membro de um corpo. O rabino é um professor e de maneira alguma um sacerdote. Ele é apenas um membro da congregação e não pode representá-la ou falar por ela mais do que qualquer outro membro. Nenhum privilégio árquico "oficial" perante Deus é reivindicado ou desejado.

Claramente, o curso do caminho de Deus com Israel – começando com os profetas – era *longe* do templo árquico e *diante* da realidade anárquica da sinagoga. Por sua vez, o cristianismo começou na *ekklesia* completamente anárquica e então derrapou para o arquismo da igreja.

As linhas acima podem sugerir que uma das coisas das quais falamos é sobre o "sacramentalismo" e os poderes sacerdotais de um sacerdote. Certamente, isto está envolvido, mas a questão é bem mais ampla e profunda. Essa questão pode simplesmente ser colocada dessa maneira: Quem pode falar para quem – e com qual autoridade?

Eu acho que *pater familias*[25] tem tanto status árquico quanto qualquer coisa que eu possa reclamar. Bem, então, sendo *pater familias*, significa que eu posso "falar pela" família? Não acredite nisso! A idéia é impossível! Isso implica que, de algum modo, acima e além da independência de várias idéias de membros individuais, a família tem uma idéia comum a qual eu, como *pater familias*, tenho acesso e portanto tenho o poder de falar "pela família". Sem chance. Eu posso falar "pela família" somente na medida em que cada membro me permite falar por ele e também o consentimento voluntário de que o que eu disser, é de fato uma expressão de suas idéias individuais também. Se um membro da família humildemente pensa diferente (e quando ele pensa em tudo, pode saber que vai ser diferente), mesmo que eu seja *pater familias,* não posso falar "pela família" sem invadir a sua individualidade sagrada.

A família não tem uma idéia em comum, uma idéia maior, uma idéia singular que transcende a pluralidade de várias idéias da individualidade de seus membros. Se não existe uma idéia em comum, então certamente não há uma figura árquica que possa proclamar que representa a família como um todo ao falar por ela. Nenhuma entidade árquica tem prioridade sobre a existência do indivíduo; ninguém pode falar por outro exceto com permissão e instrução.

Não tenho dúvidas de que Deus reconheça "famílias" como "indivíduos que se relacionam uns com os outros". Nego que Ele conceda realidade a qualquer idéia de "família" que, sem referências de independência intelectual por parte de cada membro que a constitui, postule o tipo de solidariedade que possibilitaria que um dos indivíduos em especial "represente" ou "fale pelo" todo. Assim, estas são exatamente "as grandes realidades do nosso tempo" (de acordo com a fé-arquia) que se tornam irreais aos olhos do nosso Pai anarquista que está nos céus.

---

[25] O mais elevado estatuto familiar na Roma Antiga. O termo *pater* se refere a um *território* ou jurisdição governado por um patriarca. O uso do termo no sentido de orientação masculina da organização social aparece pela primeira vez entre os hebreus no século IV para qualificar o líder de uma sociedade judaica; o termo seria originário do grego helenístico para denominar um líder de comunidade. Do termo deriva-se a palavra *pátria*. Pátria relaciona-se ao conceito de país, do italiano *paese*, por sua vez originário do latim *pagus*, aldeia, donde também vem pagão. Fonte: Wikipédia (N. do T.).

Daremos atenção agora a exemplos específicos que documentam como o arquismo da igreja opera nos termos destas abstrações. O exemplo mais óbvio e fácil é o Catolicismo Romano, com seu regime hierárquico culminando em um indivíduo extra-especial o qual presume-se que tenha o poder, diante de Deus, de representar (estar no lugar de) e falar por centenas de milhões de indivíduos – e com esse sistema sacramental no qual uma pessoa muito especial, perante Deus, tem acesso à graça para uma multidão de uma maneira que nenhum outro membro do grupo possa. O problema, é claro, é que tal exemplo deixaria os protestantes fora dessa, com um jovial "mas nossa igreja não é desse jeito". Escolho então, pegar exemplos do Concílio Mundial de Igrejas que recentemente se encontrou em Vancouver, na Colúmbia Britânica.

Devemos prestar atenção a um dos "grandões" do evento. A teóloga alemã Dorothee Sölle, dirigiu uma sessão plenária. Isso realmente ocorreu, mas a significância, o poder que o arquismo da igreja (com a ajuda da arquia da mídia) imediatamente injetou foi no sentido de se fazer ler "MULHER dirige Concílio Mundial das IGREJAS".

Minha opinião é que o Deus anarquista – que não reconhece nenhuma realidade humana além daquela dos indivíduos – é plenamente consciente que aquele indivíduo humano chamado Dorothee Sölle dirigiu uma reunião de muitos outros indivíduos de nomes variados. Ele pode até mesmo lhe dar uma contagem dos fios de cabelo de cada um naquele momento. Mas também sou da opinião que assim que a situação foi projetada em termos de entidades abstratas, Deus poderia dizer que trocamos a realidade humana pela irrealidade da arquia.

Sölle não pode representar "mulher", "mulheres" ou "mulheres em geral", pois tal entidade não existe. Existe no mundo apenas mulheres individuais – com tantas idéias quanto mulheres. Certamente, não há uma idéia na qual o grupo todo concorde – nem mesmo (ou talvez pelo menos de todas elas) de que as mulheres são sistematicamente abusadas pelos homens. Não há em absoluto qualquer solidariedade coletiva que torne possível a Sölle (ou qualquer mulher, ou grupo de mulheres) "representar" ou "falar por" uma entidade que não existe. Sölle (ou qualquer uma) pode representar somente os indivíduos que pediram para que ela os representasse e que deram seu aval para que ela falasse.

Sim, eu sei que estou falando sobre o que é chamado "evento simbólico". O que estou questionando é se existe alguma realidade que corresponda ao símbolo – e lembramos que Tillich insistia, que um símbolo "participa" assim como "significa" a realidade a qual ele representa. Então, para um símbolo funcionar, deve haver alguma realidade no meio disso tudo.

Poderia Deus ficar alguma coisa senão infeliz, depois de ter criado pessoas para a individualidade humana, e essas pessoas então têm sua individualidade destroçada, através do embolamento delas em solidariedades coletivas, pelos interesses do poder árquico? Então, assim como a "mulher" não esteve presente em Vancouver na pessoa de Dorothee Sölle, também nenhuma "igreja" esteve presente na pessoa de seus dignitários, oficiais ou delegados. Ao sugerir que, aos olhos de Deus, algo significante a respeito das "mulheres na igreja" aconteceu em Vancouver, é levar uma abstração árquica para a realidade humana.

Deus, é claro, sabe quais mulheres, com quais quantidades de fios de cabelo, estão seguindo quais regras e em quais igrejas. Ele também sabe em quais casos a presença da mulher contribui com a vida da igreja e em qual destrói. E é somente nessa relação que qualquer fala, opinião, e estimativa de "mulheres na igreja" tem qualquer valor verdadeiro. No nível de uma idealização abstrata e representação simbólica, onde ninguém pode identificar realidades de "mulheres" nem de "igreja", como pode ser dito que a idéia de "mulheres na igreja" possa ser boa, má ou indiferente? E ainda, o arquismo normalmente prefere operar com o que ele toma por poderes magníficos de coletivos abstratos e seus representantes.

Deus, é óbvio, também sabe quais mulheres estão sendo maltratadas por quais homens. Ele também sabe em quais casos a mulher atual não é de maneira alguma inocente, mas está fazendo a sua parte ao maltratar outros. É somente nesse nível real que mudanças reais de comportamento podem efetuar algum progresso perante a justiça real. Conseqüentemente, é difícil de imaginar o que se ganha ao aproximar o problema do nível da abstração árquica, com proposições do tipo "mulheres são sistematicamente oprimidas por homens". Que valor de verdade pode ter a afirmação, se tais solidariedades coletivas como "mulheres" e "homens" nem mesmo existem? Que relevância esses slogans têm, ou em que eles ajudam a alcançar, na situação atual, onde homens e mulheres devem se relacionar mutuamente? Lógico que, um slogan desse tem um valor negativo, se visto enquanto pano de fundo de uma descrição da nossa realidade – por exemplo, ao convidar uma mulher para decidir se ela está sendo maltratada, simplesmente com base de que ela é membro desse coletivo feminino que sistematicamente é maltratado pelo coletivo masculino. Somente sendo isto retirado da realidade é que a abstração árquica pode surgir. O poder de tais slogans não repousa no seu valor de verdade, mas somente no fato de que eles *soam* grandes, vastos, profundos e importantes.

Então, com Sölle em Vancouver, eu acho que Deus estava ouvindo e estava interessado em um ponto totalmente diferente do qual os entusiastas da igreja e da mídia estavam. Duvido que Ele tenha pego o significado simbólico de "mulheres na igreja" (já que, em qualquer caso, Ele já conhece qual é a real situação de cada mulher na igreja). Não, dada a presumida preocupação de Deus em relação aos indivíduos, talvez o Seu principal interesse seja: "qual é a relação pessoal de Sölle comigo? A confissão de fé dela é consoante com as normas da WCC[26] que ela está professando?"

Essas normas dizem: "[Nós] confessamos Senhor Jesus Cristo como Deus e Salvador de acordo com as Escrituras, portanto, procuramos cumprir juntos [o nosso] chamado para a glória de Deus, Pai, Filho e Espírito Santo". E o que diz respeito à teologia de Sölle, é de legitimação, pois seus escritos indicam que, para ela, "Deus" é o ideal mítico de que a raça, através da sua criatividade religiosa, está continuamente desenvolvendo os interesses de seus próprios avanços morais e culturais – certamente, algo bem diferente daquilo que as normas da WCC tem em mente.

[26] "World Church Council" – Concílio Mundial das Igrejas (N. do T.).

Então, se devemos entender Sölle em Vancouver no nível árquico dos eventos simbólicos, o que devemos fazer disso? Se Sölle representa as mulheres na igreja, a sua teologia também é representante da teologia das mulheres na igreja?

Que fique claro: não estou sugerindo de maneira alguma que a WCC deve fazer da fé de Sölle uma preocupação árquica, com investigações, julgamentos de heresias, excomunhões e todo o mais. Apenas quero sugerir que Deus de um lado, e o arquismo da igreja de outro, parecem operar em diferentes sintonias quando se diz respeito ao que é verdadeiramente real e central ao cristianismo. A assembléia parece generalizada, que inclui tudo, com poder árquico, ao agarrar manchetes com pronunciamentos sobre MULHERES na IGREJA. Mas Deus, anarquicamente desinteressado em tudo isso, vai pelo lado da preocupação amorosa com o estado da fé desta filha dEle, essa "mulher na igreja" em particular, que é infinitamente mais real e importante para Ele do que todas as abstrações simbólicas que o arquismo da igreja inventou. Então, o que o WCC considera como "grande", Deus nem mesmo reconhece como sendo real. E o que Deus acha mais importante, o WCC mal noticia.

Vamos agora dar atenção às "igrejas" que supostamente estavam presentes em Vancouver para ouvir Sölle. Embora elas ajam com alguma dignidade pontífica, houve, no entanto, sugestões de uma convenção para nominação presidencial. O procedimento pelo menos foi o mesmo. Veja só: um palhaço insignificante com um chapéu esquisito pegou o microfone, e então ouvimos: "Sr. Presidente! Sr. Presidente! O GRANDE ESTADO DE NOVAIÓQUE quer como o próximo presidente dos Estados Unidos o senador Ted Kennedy!" A auto-convicção do rapaz convenceu todo o restante de nós que isso era verdade, que *ele* realmente detinha o poder árquico representativo do GRANDE ESTADO DE NOVAIÓQUE para determinar o curso da nação e, através deste, do mundo. Sem dúvida, muitas pessoas deram mais crédito às suas pesadas palavras do que aquelas do Profeta: "os reinos deste mundo se tornarão os reinos do nosso Senhor e de seu Cristo". Pelo menos, o político falou com os votos em seu bolso, enquanto João não tinha nenhum.

Mais uma vez, vamos olhar para a situação através dos olhos de Deus ao invés dos olhos dos que gostam da fé-arquia. Deus sabe, é claro, que Ele tem um bom número de indivíduos vivendo na área, Ele sabe até mesmo que existem fronteiras que limitam e dão nome a um estado chamado Nova York. Porém, tem um punhado de políticos que, por meios de "representação", podem falar por, e detêm o incrível poder de modelar o mundo, transcender o indivíduo, por meio de um conglomerado árquico conhecido como O GRANDE ESTADO DE NOVAIÓQUE – bem, até mesmo duvido que Ele dê atenção a isso. Em qualquer caso, Ele certamente teria que "descer" para ver isso, assim como nos é contado que Deus fez para ver a Torre de Babel. Sabemos que Seu olho está no pardal; mas ao mesmo tempo Ele pode mantê-lo no pardal e no GRANDE ESTADO DE NOVAIÓQUE (que obviamente não tem cabeça nem cabelos os quais seriam possíveis de serem contados e talvez nem mesmo uma existência real), mas isso é outra questão.

Sendo assim, qual seria a diferença do GRANDE ESTADO DE NOVAIÓQUE, da, vamos dizer, IGREJA LUTERANA? Nenhuma. Não há dúvidas que Deus conhece o caminho de cada um dos membros do corpo de Cristo (assim como dos não membros). Ele pode até mesmo estar ciente que milhões desses são chamados de "luteranos" – não importa do que eles se chamem. Mas esses milhões de luteranos podem ser embolados em uma solidariedade só chamada "luteranismo", da qual é espremida a essência de poder que aponta um representante que pode ir a Vancouver e *ser* A IGREJA LUTERANA – coisa que eu duvido. "Minha força é a força de dezenas de milhões, pois meu coração é puro luteranismo!"

Portanto, embora esse fosse chamado um concílio de IGREJAS, e muito tratado como tal, sou cético de que Deus tenha visto algo do tipo em Vancouver. O que Ele pode ter visto foi uma *ekklesia* de indivíduos cristãos. E nos olhos anarquistas de Deus, há uma grande distância entre a realidade e um concílio de igrejas inexistentes.

Perceba, se assim desejar, que a minha crítica do WCC é bem diferente das demais. Mais do que ficar tomando partidos, minha crítica pode se aplicar a todas as críticas volúveis ao WCC assim como ao próprio WCC. Esse exemplo que eu usei foi uma seleção arbitrária, sendo que a crítica é relevante a qualquer igreja constituída (ou até mesmo não constituída), assim como para quaisquer organizações, sejam religiosas ou seculares. Minha discordância anarquista não é apontada para o WCC mais do que para qualquer outra arquia. Não obstante, não parece haver negação de que o WCC foi uma tremenda demonstração de pompa e circunstância do arquismo da igreja, para somar poder à essa mentalidade, Nem mesmo sei se o WCC *poderia* ser algo diferente. Meu único ponto é que ele representa um modo de "visão" que é totalmente diferente de manter um olho no pardal.

Então, se a Anarquia Cristã identifica um ceticismo no que diz respeito a tudo o que a "fé-arquia" representa, estamos chegando aqui a um princípio essencial. Voltamos a Blumhardt: "me orgulho de estar diante de você como um homem; e se a política não pode tolerar um ser humano, então a política que se dane". Indivíduos, por todos os meios; conglomerados políticos, nunca!

Anarquistas – sejam divinos ou humanos – mantém a posição de que essa individualidade na *ekklesia* (ou seja, na configuração que melhor serve e preserva a sua individualidade) representa a mais alta realidade humana que existe. Assim, sempre que qualquer arquismo os tratar, não como torrões, mas como terra a ser embolada em "montanhas" (as quais Deus considera "morrinhos"), isso representa uma degradação da humanidade, e não uma glorificação dela.

O anarquista Kierkegaard enxergou antes e de forma mais clara esse princípio do que Blumhardt. Agora, entre nós, Kierkegaard (com Ellul) normalmente é acusado de promover um "individualismo" em detrimento de qualquer conceito social de "igreja". Entretanto, essa acusação só é válida dependendo do significado de "igreja". "Igreja" enquanto *ekklesia* de indivíduos, eles são a favor. "Igreja" enquanto arquia sagrada, eles rejeitam anarquisticamente.

Kierkegaard cita o problema formal e filosoficamente:

“Não é o relacionamento dos indivíduos com a congregação que determina a sua relação com Deus, mas suas relações com Deus que determinam suas relações com a congregação. Em última análise, somado a isso, há uma relação suprema na qual ‘o indivíduo’ é absolutamente maior do que a ‘congregação’ ... Quando uma pessoa, antes de tudo e qualitativamente, é um ‘indivíduo’, o conceito ‘congregação cristã’ [poderíamos dizer *ekklesia*] é segura e qualitativamente diferente de ‘público’, ‘muitos’, [ou o que chamaríamos de coletividade árquica]”.

Ou ainda:

“Na comunidade, o indivíduo é; o indivíduo é dialeticamente decisivo como *prius*[27], no sentido de formar a comunidade; e na comunidade o indivíduo qualitativo é essencial e pode a qualquer momento se tornar maior que “a comunidade”, isto é, assim que “os outros” saiam para longe da idéia [ou seja, o compromisso que constitui a *ekklesia*]”.

Kierkegaard poderia dizer isso curto e grosso: “Nada, nada, nada, nenhum erro, nenhum crime é tão absolutamente repugnante para Deus quanto tudo o quer for *oficial* [chamemos isso de ‘arquia’]; e por que? Porque o oficial é impessoal e portanto o mais profundo insulto que pode ser feito à uma personalidade”.

Ele descreveria “hierarquia” (pronunciado “arquia maior”[28]) nos termos de uma pirâmide:

“O homem é um ‘animal social’ e no que ele acredita é o poder da união. Então, o pensamento do homem é, ‘vamos todos nos unir’ – se isso fosse possível, todos os reinos e países da Terra, e essa união em forma de pirâmide, sempre crescendo mais e mais, apoiando em seu topo um super rei, o qual alguém pode dizer que é o mais próximo de Deus, de fato tão próximo de Deus, que Deus cuida e toma conta dele. Em termos cristãos, o verdadeiro estado das coisas é exatamente o reverso disso. Tal super-rei seria o mais longe de Deus, assim como todo o esquema da pirâmide é completamente repugnante para Deus. O que é desprezado e rejeitado pelos homens, um camarada pobre e rejeitado, um pária, isto é o que em termos cristãos é escolhido por Deus, é o mais próximo dEle. Ele odeia o sistema da pirâmide”.

Ou ele poderia concluir esse nosso tratado ao afirmar sua tese de que o arquismo é irreal:

“*O mais, o fenômeno, a aparência, expressa que possivelmente Deus pode não estar aqui, o mais próximo que Ele está*. Então em Cristo... Quando a aparência expressa que os homens negaram até mesmo que Ele foi um homem (“Veja, que homem!”), neste momento a realidade de Deus era a mais próxima que jamais havia sido... *A lei para o distanciamento de Deus* (e essa é a história do cristianismo) é daqui em diante tudo o que reforça a aparência que torna Deus distante. No tempo em que não haviam igrejas, mas punhados de cristãos juntos enquanto refugiados e perseguidos nas catacumbas, Deus estava mais próximo da realidade. Quando chegaram as igrejas, tantas igrejas, enormes e esplêndidas igrejas – ao mesmo tempo Deus se tornou distante.”

---

[27] No original em inglês *prius,* primeiro, no latim (N. do T.).

[28] Aqui o autor utiliza-se de um trocadilho, onde no inglês “hierarquia” é *hierarchy,* e “arquia maior” fica como *higher archy* (N. do T.).

(As citações acima são tiradas do meu livro, *Kierkegaard and Radical Discipleship*[29] [Princeton University Press, 1968], pp 345, 346, 300, 291 e 322 respectivamente).

Originalmente, este capítulo acabava aqui, mas meses depois dele ter sido escrito, uma nova idéia pedia para ser trabalhada aqui. Alguns meses depois, surgiu o *exemplum* Católico Romano que irá formar nosso ápice. Essa nova idéia me ocorreu enquanto ministrava um estudo do Evangelho de Marcos de Howard Clark Kee, o *Community of the New Age* (Macon: Mercer University Press, 1983).

A premissa de Kee (que parece causar barulho) é de que Marcos escreveu seu Evangelho especificamente como instruções para uma comunidade em particular (possivelmente um grupo de cultos caseiros) pela qual ele era responsável (Kee pensa que na Síria rural). A intenção de Marcos então, era de que seus leitores entendessem o que ele mostrava como os conselhos e lideranças de Jesus para a *sua* comunidade de discípulos (30 d.C.) como sendo também os conselhos de Jesus para a comunidade cristã de *Marcos* (65 – 70 d.C.).

Portanto, uma característica sobre a qual Marcos é enfático é de que a comunidade de Jesus *foi* – e então toda comunidade cristã *deveria ser* – completamente inclusiva em suas adesões. Kee encontra o Evangelho de Marcos salientando particularmente que mulheres, crianças e gentios estavam inclusos. Ele então começa a observar que a descrição "dos doze" de Marcos dedica vários esforços para fazer com que se refletisse todas as classes socioeconômicas. Alguns dos doze, é claro, eram pescadores; mas Marco nos conta que o pai dos pescadores Tiago e João tinha contratado servos – o que parece desqualificá-los da classe de camponeses. Outro discípulo, Levi, era no mínimo um oficial menor na cobrança de impostos.

Ao meu ver, podemos considerar que tudo o que sabemos das comunidades paulínicas e do cristianismo primitivo em geral confirma o que Marcos nos conta. A igreja cristã não pode ser interpretada como um fenômeno de uma classe social em particular, sendo ela "inclusiva" nesta conta como foi com mulheres, crianças e gentios. Disso, concluo que o cristianismo primitivo – assim como o pensamento cristão social contemporâneo – foi dedicado ao ideal de "sociedade sem classes". Porém, imediatamente me chamou a atenção que esses dois tem idéias completamente divergentes de como essa ausência de classes deve ser alcançada.

Primeiro, enquanto pensamos sobre "classes" e "ausência de classes", é preciso manter a consciência do grande alcance das distinções que podem estar envolvidas. Nos dias atuais, as pessoas estão agrupadas não somente por funções socioeconômicas, mas também por gênero, idade, identidades raciais e étnicas, nível educacional, linguagem, hábitos de votação, hábitos de

[29] Kierkegaard e o Discipulado Radical. (N. do T.)

compra e preferências religiosas, para citar alguns. Temos distinções de classe o suficiente para cortar a sociedade na maneira que quisermos.

Não conheço o suficiente para falar com autoridade, mas minha impressão é de que o marxismo foi a primeira filosofia popular a basear toda a sua compreensão de história social sobre as premissas da distinção de classes, consciência de classes e luta de classes – tudo, é claro, dedicado ao objetivo de uma sociedade sem classes. Para essa dimensão, assim como todo o pensamento social moderno, cristão e secular, é marxista: "distinção de classes" (e o conflito que ela envolve) não é apenas o único fato básico sobre a sociedade, mas também sua esperança, seu meio de salvação, o instrumento essencial para levar a sociedade ao seu objetivo de não existirem mais classes.

(A seguir, é isso que eu quero dizer por "marxismo". É uma maneira curta para dizer "qualquer filosofia que defina progresso social em termos de luta de classes diante da ausência de classes". Meu uso de palavras não tem por intenção trocar sentidos, é totalmente descritiva e de maneira alguma pejorativa).

Porém, tais "marxismos" – até mesmo sendo sinceramente dedicados à ausência de classes – não vêem outra possibilidade de sair dessa a não ser ao dar uma volta de 180 graus em outra direção. A abolição das classes só pode ser alcançada primeiramente localizando a diferença entre elas, o que é a raiz do problema. A "classe oprimida" e a "opressora" devem ser apontadas e publicamente identificadas. Feito isso, a consciência de classe dos oprimidos deve ser elevada – o que, é claro, inevitavelmente leva ao aumento da consciência de classe da oposição também. Uma polarização deliberada está ganhando espaço de tal forma para que a classe oprimida possa consolidar o seu poder ("solidariedade" é uma boa palavra, "solidariedade ideológica") – isto para se preparar para a luta, a guerrilha, a qual entende-se que culminará na abolição das classes.

Obviamente, a ação serve para exacerbar a grande distinção de classes a ser eliminada – mas não há outro caminho. A "classe oprimida, porém correta", deve ganhar forças sobre a "classe opressora e perversa", para então substituí-la, destruí-la, dominá-la, absorvê-la ou convertê-la, para então deixar tudo como único, e portanto, a classe "sem classes". A solidificação e polarização ideológica da distinção de classes, com a anexação intensificada da classe, é o único caminho para a abolição das classes.

Identificada, essa teoria marxista apresenta alguns problemas: devemos nós "continuar em pecado para que a graça possa vir em abundância"? – entrar no jogo do antagonismo de classes pelo interesse da abolição de classes? Mas eu não sei se tem alguma solução melhor (na verdade, eu sei; mas quero guardar isso por um momento). Na prática comum, é claro, o negócio acontece de acordo com o programa, através do apontamento da diferença entre as classes, o aumento da consciência, a construção da solidariedade ideológica, e a matiz e o choro da luta de classes – somente para alcançar o passo final da abolição de classes. Por alguma razão, nesse ponto, tudo o que pode acontecer de errado, invariavelmente acontece.

Assim, com a União Soviética do proto-marxismo, os camaradas da classe trabalhadora oprimida alcançaram sua solidariedade, venceram sua revolução, e até mesmo estabeleceram uma burocracia que foi seu instrumento para a criação da sua sociedade sem classes. Porém, ao invés de uma sociedade operária sem classes se tornar a ordem do dia, observe bem, a burocracia sozinha introduziu uma nova distinção de classes – fazendo isso sozinha, tornando-se totalitária sobre tudo. Assim como veio; assim se foi.

Porém, como sempre, damos ao marxismo outra chance – pois o que mais temos? Se a distinção de classes é o que nos é "dado", a única entidade que temos para trabalhar; e se o conflito inerente entre as classes é o que devemos derrotar – então além da luta de classes, o que mais pode existir? Todos os movimentos de libertação atuais mostram isso. Vou usar agora um deles como ilustração para todos.

O objetivo alto e claro do movimento feminista é criar uma sociedade na qual as distinções sociais entre homens e mulheres sejam reduzidos a *adiaphora*[30], questões sem conseqüências. Não só as sugestões de desigualdade, mas mesmo as marcas que distinguem ambos devem ser minimizadas. Uma verdadeira abolição de classes deve transparecer. Porém a abolição de classes não pode acontecer pelo rebaixamento direto das diferenças; o poder da classe opressora deve primeiramente ser quebrado. Não, os passos imediatos devem apontar diretamente para longe do último objetivo que eles deveriam servir.

Portanto: "Sim, os dois gêneros devem ser tratados sem distinção". Então, desde tempos imemoriais temos uma língua inglesa que nos permite falar sem deixar pista alguma de qual dos dois gêneros humanos estão envolvidos, que não existe nem mesmo uma distinção conhecida como "sexo". No entanto, esse modo dificilmente serve para o aumento de consciência de classe por parte das mulheres. Portanto, a regra agora é falar (com o dobro de pronomes e similares), para que essa diferença de gêneros fique sempre proeminente, para que o uso da terminologia de gênero seja preferencial àquela que não faça a distinção, tomando o cuidado de especificar tanto mulheres quanto homens. A gramática feminista é designada para servir à conscientização de gênero, não à abolição de classes da ignorância de gênero.

Sendo assim: "Sim, o objetivo é que a diferença de gênero desapareça". Entretanto, no caminho para esse objetivo, a distinção da classe feminina é necessária – assim como uma teologia não pode ser usada para servir a seres humanos indiscriminadamente. Agora, deve existir uma teologia feminista na qual mulheres possam ter o seu conceito especial de Deus, sua própria definição de salvação, sua leitura preferida dos evangelhos. Sim, até mesmo essa comunhão em comum de mulheres e homens deve ser negada – pelo objetivo final da abolição de classes!

Nesse contexto: "Sim, procuramos pelo dia em que a diferença entre mulheres e homens serão vistas como insignificantes, se não inexistentes". No entanto, por causa da solidariedade

[30] No original em grego, entendido como "coisas indiferentes". É um conceito da filosofia estóica para indicar as coisas que estavam fora da lei e da moral, ações que não são exigidas ou proibidas pela moral.

ideológica necessária para nos trazer até aqui, a encontramos pronta para posicionar uma distinção moral absoluta entre os sexos – ou seja, de que são os *homens* que causam guerras e que, se lhes derem uma chance, *mulheres* poderiam criar a paz.

Por favor compreendam bem quando eu digo que não estou aumentando essas ambigüidades e contradições como se fossem idiotices ou coisas sem sentido. Não, *sob a preposição de que a luta de classes é o único caminho para a abolição de classes*, essas estratégias são óbvias, apropriadas e necessárias.

Numa sinceridade na qual não cabem dúvidas, as feministas alegam que o seu interesse não é apenas se libertar, mas também libertar os homens. Ainda que isso deva ser reconhecido como o começo de toda linha revolucionária de toda luta de classes já montada. Entretanto, a questão é se a verdadeira abolição de classes pode ser alcançada através de uma classe que receba o poder de ditar os termos dessa abolição. Mais ainda, isso pode ser chamado de "libertação" para que outras pessoas tomem isso sobre si mesmas para libertar você, de acordo com a idéia *delas* de o que a nossa libertação deve ser? Me ocorre que "libertação" é um termo que cada pessoa deve definir por si mesma.

Mas se "distinção de classes" e "luta de classes" são nossos meios escolhidos, é possível que a contradição um dia seja vencida? – que "abolição de classes" possa significar algo mais que "somos todos de uma só classe agora, porque a nossa é essa"; ou "libertação" significa algo mais que "você agora está livre, pois estamos em posição de lhe dizer que você está"?

Não usamos o termo aqui, porém deve ser claro que o que estamos chamando de "marxismo" é uma forma particular de "fé-arquia". É a fé de que a luta entre as arquias chamadas de "classes" pode ser montada humanamente para resultar na salvação social chamada "sociedade sem classes".

Iremos agora realizar um rastreio na história bíblica, com a intenção de mostrar (1) que o marxismo da "abolição de classes alcançada através da luta de classes" tem se mostrado como uma operação fútil, na qual a humanidade tem sido enganada o suficiente para tentar; e (2) que a transição feita na Anarquia Cristã pode fazer (e tem feito) o que o marxismo nunca poderia.

Do (quase) começo ao (quase) fim, a Bíblia apresenta um retrato clássico (talvez *o* retrato clássico) da luta de classes diante da ausência de classes. Lembre-se que, no nosso atual contexto, "ausência de classes" é um sinônimo de "justiça". As duas classes sobre as quais iremos falar foram, ao mesmo e único tempo, diferentes religiosa, étnica, cultural e socioeconomicamente – bem como sobre a base de "oprimidos" e "opressores". Nesse contexto, os oprimidos são "os judeus" e os opressores "os gentios" (de diferentes variedades). Assim, os padrões do marxismo são óbvios.

- O PRIMEIRO ROUND é o êxodo do Egito, com os escravos hebreus enquanto classe oprimida, e os senhores egípcios no papel dos opressores gentios. Não há questionamentos acerca da justiça da causa da luta dos escravos hebreus por liberdade – como é o caso em todos os pontos a seguir. Nossa preocupação não é se qualquer revolução é justa, mas sim se qualquer estratégia marxista cumpre o prometido. Aparentemente, por terem os escravos hebreus começado virtualmente sem nenhum senso de identidade em comum, nesse caso parece ser a necessidade primária de consciência de classe um obstáculo maior.

Atos 7:25 é bem específico, ao dizer que Moisés, ao matar um capataz egípcio, teve a pretensão de um sinal de revolta, e que o assunto não vingou porque os hebreus não tinham um senso de solidariedade de classes para entender qual era o papel deles aqui. Antes da próxima tentativa de Moisés funcionar, foi necessário um aumento na consciência de que "*nós* somos a classe escrava oprimida, o povo de Deus, e *eles* são o inimigo, o grupo opressor; e o que devemos fazer é nos unir e combatê-los". O padrão é o de toda e qualquer luta de classes de sempre.

Dentro do programa, novamente, a luta atual é interpretada como "guerra santa", Deus posicionando-se por completo ao lado da classe oprimida contra a opressora – Deus não somente aprova a revolta, assim como ajuda e dá a vitória.

Os hebreus vencem os egípcios, e essa ameaça gentílica é eliminada. O problema é que a vitória falha ao traduzir-se em qualquer coisa que possa ser chamada libertação, justiça ou ausência de classes. O que temos, ao invés disso, não são simplesmente as dificuldades do deserto, mas, mais importante, o caos espiritual desses homens livres, desejando nada mais do que voltar à escravidão no Egito e, também, às eras escuras do Antigo Testamento, descritas em Josué e em Juízes. Tudo o que o Êxodo fez foi preparar a próxima etapa da próxima luta de classes.

- O SEGUNDO ROUND apresenta o Israel oprimido contra os cananeus gentios (e uma reunião de outras tribos pagãs). Aparentemente está ao longo desta prolongada luta que a consciência de classe de "nós judeus contra eles gentios" foi marcada a ferro na psique de Israel, assim como seu senso de identidade fundamental. Agora, a "guerra santa" tornara-se uma realidade, e um conceito teológico explícito. Com a ajuda de Deus por meio dos reis Saul, Davi e chegando ao ápice no reino de Salomão, a guerra santa de Israel é vencida, e os gentios opressores saem de cena. O povo de Deus agora está no controle, não há nada que possa impedir a sociedade justa e sem classes pela qual eles estavam lutando. O que aconteceu então?

Bem, acho que simplesmente para impedir o povo de se sentir perdido por não ter qualquer opressão da qual se queixar, rei Salomão voluntariamente deu um passo para a violação, cobrando impostos de matar, e até mesmo sujeitando seus amigos judeus à

escravidão. Isso, é claro, levou à guerra civil e à queda do reino. E enquanto o pai Davi chutou os cananeus pela porta da frente, o filho Salomão deixou deslizar sorrateiramente a religião cananéia pela porta dos fundos com suas esposas pagãs e seus seguidores. O rei Acabe, você lembra, até mesmo casou com Jezebel e a ajudou a estabelecer o baalismo como religião do reino. O que, de acordo com a teoria marxista, deveria ter sido por direito o alcance de Israel de sua sociedade justa e sem classes, se transformou no período no qual os profetas mal conseguiam evitar a completa paganização da fé de Israel.

- O TERCEIRO ROUND é a dominação e opressão dos reinos israelitas por parte dos invasores gentios assírios. O povo de Deus não estava em sua melhor posição para combatê-lo. Israel, o reino do norte, se perdeu completamente, e o reino do sul, Judá, foi salvo por um milagre de Deus. Ainda que "salvo" é usado aqui, é claro, num sentido bastante limitado. Judá não conseguiu se utilizar de sua "salvação" para qualquer fim; simplesmente tornou-se um estado fantoche, assirianizado.
- O QUARTO ROUND dos "pobres de Deus" contra a opressão gentílica é a destruição de Jerusalém pela Babilônia. À primeira vista, esse pode parecer um fato do tipo no qual a classe oprimida perde tudo. Entretanto, na intervenção divina, o período do exílio leva a um "retorno à terra" no qual o Deutero-Isaías proclama como a melhor oportunidade de todas para ser o bom povo de Deus, uma amostra de que "toda carne deve enxergar junta", trazendo até mesmo os gentios para dentro da única sociedade verdadeiramente justa e sem classes de Deus.

Infelizmente, mesmo quando lhes foi dada a vitória na luta de classes, os libertos novamente estragaram a recompensa. A maravilhosa visão de Deutero-Isaías não veio (ao menos no tempo e na maneira que ele viu). Ao invés de trazer qualquer dos gentios à ausência de classes, no retorno à terra sob a liderança de Esdras e Neemias, a consciência de classe dos "piedosos judeus contra os malditos gentios" foi elevada ao alto grau da intolerância, exclusão e chauvinismo nacionalista. Os livros de Rute e Jonas provavelmente foram escritos como um protesto direto contra esse espírito – um espírito que talvez seja melhor exemplificado no édito de que os homens judeus devem abandonar e rejeitar suas esposas gentias. Aqui havia uma sociedade sem classes, no sentido de que a classe oprimida tomou por completo a idéia e excluiu qualquer presença de outras classes. Mas esse não é um bom exemplo de "ausência de classes".

- O QUINTO ROUND (a ser estudado mais detalhadamente no nosso próximo capítulo) é a revolta dos judeus macabeus contra os gentios helênicos, os selêucidas. É novamente um caso de revolta bem sucedida, com os resultados sendo nada mais que os novos "oprimidos" livres tornando-se a próxima geração de "opressores".
- O SEXTO ROUND (a ser tratado ainda mais detalhadamente no nosso próximo capítulo) mostra os zelotes, os leais combatentes da liberdade do judaísmo, contra o

Império Romano gentio. Essa revolta dos oprimidos foi sem dúvida a falha mais visível de todas.

- O ÚLTIMO ROUND é o ataque sobre o problema de classes dos judeus/gentios realizada pelo único Jesus de Nazaré. Aqui – e somente aqui – pode ser dito que o resultado foi qualquer coisa remotamente semelhante à verdadeira ausência de classes. A respeito desse caso – e somente este caso – um apóstolo pôde declarar: "Não existem judeus nem gentios,... pois vocês são todos um em Cristo Jesus."

"Ah, então a estratégia marxista funcionou e irá funcionar... se ela tomar Jesus como seu patrocinador?" – é o que muitos teólogos da libertação parecem estar dizendo.

Não, não, não, não! O sucesso de Jesus vem de algo além do método *político* da teoria marxista. Vem do caminho *teológico* da Anarquia Cristã.

Temos visto que a metodologia da libertação (aqui chamada "marxismo") é essencialmente uma manipulação dessas arquias que conhecemos como "classes ideologicamente constituídas", visando a garantia de que as classes inocentes dos oprimidos prevaleçam sobre as classes cruéis dos opressores. Entretanto, ao invés de qualquer coisa que se assemelhe a uma "teoria árquica", o *cristianismo* chega até o problema das classes através de uma aproximação radicalmente anarquista. O cristianismo vai simplesmente negar que essas "arquias de classes" (mulheres contra homens, pobres contra ricos, escravos contra senhores, judeus contra gentios) tenham algum poder real, alguma significância ou realidade. Ele alcançará uma comunidade sem classes – não tentando *subjugar* pela força as diferenças de classe – mas sim ignorando-as e vivendo acima delas, pela graça de Deus, simplesmente procedendo de maneira a viver sem classes. Esse cristianismo opera por meio da idéia da insistência que seres humanos são sempre *indivíduos* e nunca unidades que constituem coletivos *de massa* chamados "classes". Subentende-se, é claro, que esses seres humanos sejam *tratados* como indivíduos ao invés de serem embolados em "solidariedades" e manipulados pelo interesse de qualquer luta de classes.

O conceito marxista de "solidariedade de classe" é uma invenção, uma ficção, um logro e uma desilusão. É tão intangível quanto qualquer fantasma que tenhamos algum dia fantasiado. A identidade de ninguém é essencial, por exemplo, "mulher" – isso automaticamente a coloca numa solidariedade ideológica, fazendo dela uma da classe, fazendo dela uma "irmã" para qualquer bloco de poder que se auto intitule MULHER. Não, ela é quem ela é, um indivíduo que – de maneira alguma determinada pelo seu gênero – será "mulher" se *ela* escolher se definir assim; será dada a ela qualquer "solidariedade" que *ela* quiser, ao invés de ser empurrada para qualquer tipo de distinção de classes ; será feito do seu gênero o que *ela* decidir fazer disso; ela será "irmã" de algum homem porco chauvinista se for isso o que ela deseja (os homens também tem "irmãs", você sabe). Ela pode ignorar a sua classificação e viver fora de qualquer classe; se for isso o que ela desejar fazer.

Uma pessoa pode estar involuntariamente sob servidão – mas isso não faz dela, involuntariamente, um membro da "classe escrava" – isso não dita que ela tenha que participar da mentalidade escrava, ter uma solidariedade ideológica com todos os outros escravos, enxergar o seu amo como um inimigo opressor, ou se deixar ser usado como um peão em qualquer luta de classes. Mesmo se 99% dos escravos demonstrar um caráter em particular, não quer dizer que a pessoa *deva*. Sua *individualidade* sempre tem preferência sobre esse tal *status de classe*.

Se for de sua vontade, um homem tem o direito de ser atingido pela pobreza sem ser amarrado no "o pobre humilde [quem] crê" de Charles Wesley[31]. E ser rico não coloca necessariamente alguém em solidariedade com "os ricos orgulhosos que não crêem". Porque existem somente indivíduos de todos os tipos que chegaram a baixos níveis de renda de várias maneiras, e que estão encontrando essa situação de várias maneiras... e porque existem somente indivíduos (bem possivelmente alguns do mesmo tipo de pessoas que, sem mudar ideologicamente, já foram alguma vez parte de outra classe), que chegaram a *altos* níveis de renda de várias maneiras e estão encontrando a situação também de diferentes maneiras. Portanto, não existem tais entidades como um bloco dos "ricos orgulhosos" oprimindo o bloco dos "pobres humildes". A criação de uma sociedade socioeconomicamente sem classes, dificilmente se realizará com a promoção de uma guerrilha de classes entre solidariedades imaginárias.

O apóstolo Paulo, por outro lado, fala sobre uma sociedade que alcançou a verdadeira ausência de classes. Falando do lado de fora dela, ele diz: "Assim que daqui por diante a ninguém conhecemos segundo a carne" (2Cor 5:16).

Podemos pensar que ele está dizendo: "não, tentaremos ver você como Deus lhe vê. No olho que está no pardal, você é *você* – e nada mais. Se vermos que você é alguém que precisa de comida, tentaremos conseguí-la. Se vermos que você é alguém que tem mais dinheiro do que precisa, tentaremos tirá-lo de você. Mas aqui não compramos o 'ponto de vista humano' que insiste em identificar as pessoas pela classe. Nos recusamos a ver as pessoas como 'pobres humildes' ou 'ricos orgulhosos', nem fazemos tentativas de colocar um contra o outro. Este não é a maneira que Deus enxerga alguém".

Paulo, realista, de novo: "Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre; não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Cristo Jesus" (Gal. 3:28).

E ele poderia continuar: "é claro, não nego que, na nossa sociedade sem classes, se assim quiséssemos, poderíamos pensar que você é de origem judia ou grega; que o seu status legal é de escravo ou livre; que você é do sexo oprimido ou opressor. A questão é que isso não nos interessa. Você é um membro do corpo de Cristo; isso é tudo o que precisamos saber. Fingir que essas outras classificações tem alguma importância somente irá confundir a verdade de quem você realmente é. Então por favor pare de nos dizer que você é uma 'mulher'. Não nos importa".

---

[31] Charles Wesley (1707 – 1788) foi o líder do movimento metodista juntamente com seu irmão mais velho John Wesley. Charles é mais lembrado pelos muitos hinos que compôs.

Ainda, Paulo: “Cada um fique na vocação em que foi chamado. Foste chamado sendo servo? não te dê cuidado; e, se ainda podes ser livre, aproveita a ocasião. Porque o que é chamado pelo Senhor, sendo servo, é liberto do Senhor; e da mesma maneira também o que é chamado sendo livre, servo é de Cristo. Fostes comprados por bom preço; não vos façais servos dos homens. Irmãos, cada um fique diante de Deus no estado em que foi chamado” (1Cor 7:21-24).

E ele poderia continuar: “você foi comprado precisamente por um preço que a você possa ser dada a ‘classificação’ que faz qualquer diferença, ‘membro do corpo de Cristo ausente de classes’. Seu objetivo de vida deve ser permanecer com Deus. Ainda que o caminho certo de perder essa classificação seja permitir que o mundo faça você pensar que as classificações dele sejam importantes. O mundo, é claro, insiste em criar categorias para as pessoas, definindo algumas dessas categorias como ‘privilegiadas’ e outras como ‘desprivilegiadas’, levando então as pessoas a lutarem entre elas para entrarem em uma classe mais alta ou então ter toda uma classe privilegiada acima da oposta.”

“Então, você é tanto quanto um escravo, um pobre nicaragüense que amaria ser rico como um americano. É claro, se você tivesse a chance de melhorar, aproveitar-se para si mesmo a oportunidade. Mas você tem idéia do quão *infelizes* os ricos americanos podem ser? Te aconselho a passar longe da brincadeira da guerra de classes – que de qualquer maneira, raramente funciona. Você já é de longe mais livre e está muito melhor entre nós, membros, sem classificação, do corpo de Cristo. De fato, pode ter sido um *escravo* que cantou pela primeira vez: ‘eu canto porque sou feliz/eu canto porque sou livre/pois Seu olho está no pardal/e eu sei que Ele me cuida’”.

Mais uma vez, Paulo: “Estai, pois, firmes na liberdade com que Cristo nos libertou, e não torneis a colocar-vos debaixo do jugo da servidão” (Gal 5:1).

E ele poderia continuar: “Liberdade e ‘não torneis a colocar-vos debaixo do jugo da servidão’? Não, não estou voltando ao dialeto da luta de classes. Não estou falando daqueles que, através do exercício da luta de classes, já se libertaram da dominação da classe opressora e precisam manter uma consciência de classe vigilante para que o opressor não volte a dominá-los. Exatamente o oposto: estou dizendo que, na sociedade sem classes de Cristo, fomos libertos de toda desindividualização, negócios deshumanizantes da distinção de classes, solidariedade de classes e guerra de classes. Nisto reside a liberdade – definitivamente não em uma classe que está ganhando ascendência na qual possa impor a *sua* ‘libertação’, a *sua* ‘ausência de classes’ aos outros. E sim, nós cristãos precisamos nos manter vigilantes (perante nós mesmos) para que não deixemos o mundo nos seduzir novamente para a escravidão a qual se chama ‘luta pela liberdade’”.

Por fim, em Efésios 2:4-22 Paulo teologiza a questão: “Mas Deus, que é riquíssimo em misericórdia, pelo seu muito amor com que nos amou, Estando nós ainda mortos em nossas ofensas, nos vivificou juntamente com Cristo... e isto não vem de vós, é dom de Deus. Não vem das obras... o qual de ambos os povos [judeus e gentios] fez um; e, derrubando a parede de

separação que estava no meio... Na sua carne desfez a inimizade, isto é, a lei dos mandamentos, que consistia em ordenanças, para criar em si mesmo dos dois um novo homem, fazendo a paz". Isso é o que o que eu chamo abolição de classes!

Obviamente, sei que se a sociedade desistir de pensar em generalizações, desistir de tratar as pessoas estatisticamente de acordo com as diferenças de classes e categorias sociais, poderia ser uma completa mancada. Análises científicas (e particularmente as de ciências sociais) tornariam-se impossíveis. E sem dúvida é correto que até mesmo cristãos e a igreja devem ser capazes de lidar com esses termos. Devemos trabalhar sob as limitações humanas, pois, francamente, nós não temos um "olho de Deus", capaz de enxergar e compreender cada pessoa (deixemos os pardais em paz) como um indivíduo.

Porém, pela graça de Deus, *podemos* entender que tal classificação é um mal necessário e não a chave para a verdade acerca da sociedade humana. Podemos saber que a classificação *sempre* representa uma injustiça diante da individualidade real das pessoas envolvidas. Nós podemos *resistir* ao invés de *aceitar* o pensamento de classes – sabendo de fato que estamos sendo mais divinos (conseqüentemente mais próximos da verdadeira ausência de classes, libertação, comunidade e justiça), sempre que conseguirmos pensar e tratar em termos de individualidade.

Pensamentos coletivos de classe são claramente árquicos – são *os* meios e métodos do poder árquico. Claramente, a insistência de que seres humanos sejam considerados e tratados individualmente representa uma recusa anárquica em aceitar ou legitimar qualquer filosofia ou procedimento árquico.

Talvez eu também deva dizer mais uma vez que o individualismo da Anarquia Cristã não é de maneira alguma uma ameaça (ou mesmo um contra movimento) à verdadeira comunidade. Não, a ameaça à comunidade aparece mais nas solidariedades ideológicas das consciências de classe árquicas. O que o arquismo chama de "solidariedade" é na verdade pseudocomunidade, o verdadeiro oposto da verdadeira comunidade – e isso precisamente porque essa "solidariedade" passa por cima a "liberdade de individualidade" dada por Deus, sobre a qual a verdadeira comunidade tem suas premissas e na qual esta se consiste.

Um exemplo mostrará a relevância e a atualidade da discussão acima. Na época da escrita deste texto, o Catolicismo Romano se aproxima de um confronto entre a igreja (ou seja, o Vaticano) e alguns de seus padres associados com a "teologia da libertação". (Sobre quais e quantos são os pensadores que são teólogos da libertação, e que estão sob acusação da igreja, certamente não estou em posição de julgar. O termo "teologia da libertação" por si só, é um guarda-chuva grande o suficiente para cobrir uma variedade enorme de pensamentos. No caso católico, cabe ao Vaticano decidir. No nosso caso aqui, caberá aos leitores julgarem por si próprios).

Algumas notícias nomeiam o padre franciscano brasileiro Leonardo Boff como "um dos principais expoentes da teologia da libertação". Ele é citado em um artigo dizendo, "os teólogos da

libertação querem saber porque a pobreza existe, não apenas a pobreza como fato social. Neste sentido, para um teólogo da libertação, Marx auxilia a enxergar o pecado social, e nesse sentido, eu acho que Marx é útil à causa maior da teologia".

A mesma reportagem cita então o teólogo do Vaticano, cardeal Joseph Ratzinger, que ataca "a linha progressiva que adota a noção marxista de 'luta de classes' como 'fato' histórico no qual se baseia a 'missão de salvação'". O amigo brasileiro de Boff, um segundo teólogo do Vaticano, o cardeal Angelo Rossi, acrescenta, "nós não podemos aceitar a luta de classes como um conceito, pois ela leva à violência, e isso é contrário ao Evangelho". (A observação de Rossi é correta o suficiente, embora tenhamos sugerido que o erro essencial não vem apenas do ponto sobre a violência, mas sim do primeiríssimo fator de tomar a distinção de classes como a verdade essencial da realidade social).

O próprio Papa[32] entra nas notícias com citações de uma mensagem que ele recentemente enviou à uma conferência de bispos na África: "A solidariedade [ele poderia ter escolhido uma palavra melhor] da igreja com o pobre, com as vítimas de leis injustas ou estruturas socioeconômicas injustas é evidente". (Certamente a lembrança da própria administração do João Paulo apóia sua fala. O problema com os teólogos da libertação não tem nada a ver com o fato de que se a igreja deve ou não estar preocupada com a justiça e a ajuda aos pobres. Tem somente a ver se a luta de classes é o caminho do evangelho – ou mesmo um modo efetivo – do progresso social).

O Papa continua: "[Mas] as formas pelas quais essa solidariedade é realizada, não podem ser ditadas por uma análise baseada em distinções de classe e lutas de classe. A tarefa da igreja é chamar todos os homens e mulheres para a conversão e reconciliação, sem grupos opostos, sem ser 'contra' qualquer um". (Parece familiar?)

Por fim, o cardeal Ratzinger levanta uma questão que pontua para um de nossos próximos capítulos: Sua crítica básica é que a teologia da libertação injeta a teoria social marxista nos "postulados fundamentais do Evangelho". "[Ela] eleva à teologia o que na realidade deveria ser ética social ou teoria social. [Ela] mistura dois níveis, do que é cristianismo e do que são éticas sociais". Ratzinger chama isso de um abuso da teologia.

Devo admitir nunca ter pensado em olhar para a hierarquia Católico Romana para ter apoio à minha idéia de Anarquia Cristã. Mas se ela oferece apoio, certamente não vou recusar.

[32] Observar que, o Papa que Eller aqui se refere ainda é o João Paulo II. Joseph Ratzinger (ou o Papa Bento XVI) nessa época ainda era o cardeal "caçador de padres comunistas" (N. do T.)

Capítulo Quatro

SOBRE O PECADO SELETIVO E A JUSTIÇA

Neste capítulo, devo ao Espírito Santo (ou quem quer que o tenha inspirado) uma desculpa. Coloquei-o no livro errado.

Este capítulo (de uma forma diferenciada) apareceu no meu último livro, *Towering Babble*[33], da Brethren Press (da qual foram obtidas as permissões). Quase que ele não coube aqui. A idéia veio mais tarde, depois do restante do manuscrito já estar em processo com a editora. Foi meu erro pensar que o capítulo me foi dado para o livro já terminado, quando na verdade, ele é todo sobre Anarquia Cristã. Entretanto, o Espírito não teve a graça de me contar que era sobre anarquia (tudo bem, eu não ouvi direito na verdade). Mas naquele tempo eu nem mesmo sabia que existiam essas coisas – muito menos que eu estava envolvido e havia sido eleito para escrever um livro. Como eu saberia que o capítulo louco deveria ser o núcleo de um novo livro ao invés de um apêndice para o antigo? Eu peço desculpas – mas ainda não acho que tenha sido totalmente minha culpa.

A tese agora é que uma característica quase invariável de "fé-arquia" (seja das instituições legitimadoras da direita ou dos revolucionários da nova-ordem da esquerda) é a que aqui será chamada de "zelotismo". A idéia veio até mim por meio dos estudos de um professor do Novo Testamento da Universidade de Tübingen (Alemanha), Martin Hengel – embora ele não faça a menor idéia de que na verdade está falando sobre Anarquia Cristã, assim como eu. É assim que é com a gente, anarquistas acidentais – então é melhor eu contar a história toda.

Hengel se especializou na revolução judaica do século I, contra a ocupação militar romana, os defensores que vieram a ser identificados como Zelotes. O espírito que esses revolucionários representam (podemos chamá-lo de "zelotismo") marca, eu poderia dizer, uma grande transição do pensamento cristão moderno. Então a seguir, o Zelotismo com "Z" maiúsculo serve para designar o fenômeno do século I e o zelotismo com "z" minúsculo as manifestações perenes do mesmo.

Hengel tem dois pequenos volumes (quase brochuras), *Was Jesus a Revolutionist?* e *Victory over Violence*[34] (ambos da Fortress Press e ambos, infelizmente, fora de edição). Como um de nossos maiores experts no panorama sociopolítico da Bíblia em períodos intertestamentários através dos primeiros séculos cristãos, ele é eminentemente qualificado para nos contar a história

[33] Algo como "Aumentando o Balbucio" (N. do T.).
[34] "Foi Jesus um Revolucionário?" e "Vitória sobre a Violência", respectivamente (N. do T.).

das de duas revoluções judaicas. A primeira – um século ou mais antes de Jesus – foi a revolta dos Macabeus contra os opressores helênicos (os selêucidas). A segunda – que ocorria durante o tempo de Jesus e continua por quase cinqüenta anos além dEle – foi a revolta Zelote contra a opressão romana.

O último propósito por trás dos estudos de Hengel – sendo ele um anarquista sem saber – é criticar as teologias revolucionárias, libertacionistas, de mudanças radicais sociais, político-ativistas dos nossos dias. "Revolução" – como temos usado o termo o tempo todo – pode ser definida como "um esforço árquico-sagrado para destronar um regime maligno (o Estabelecido) e substituí-lo por um regime justo (a Revolução)". A palavra "violento" não aparece na nossa definição; mas a questão é se qualquer revolução tem qualquer chance de sucesso, sem recorrer a um mínimo de violência. Então, para evitar confusão, Hengel é cuidadoso para não seguir o pensamento popular ao usar os termos "revolução" ou "revolucionário" para se referir a Jesus. Com certeza, o caminho de Jesus era um pouco diferente do poder humano-heróico árquico.

Hengel usa as duas revoluções judaicas como modelos de revoluções em geral – modelos de idealismo e ideologia revolucionária, assim como modelos de procedimento e resultado revolucionários.

Não se questiona que tanto o levante Macabeu quanto o Zelote tem todas as qualificações para "bons", uma revolução justificada: (1) em todo aspecto de vida, a população foi levada a extremos de opressão; suas queixas eram reais; eles estavam em desespero e sem alternativa de esperança. (2) A revolução surgiu a partir das classes baixas, oprimidas, e foi a expressão espontânea de suas necessidades. Suas lideranças vieram de suas próprias fileiras. Elas não estavam sendo manipuladas por vantagens políticas ou ideológicas. (3) Seus objetivos eram totalmente certos e bons. Eles não procuravam nada mais do que simplesmente justiça; seus pedidos não tinham nada de exorbitantes ou de auto-promoção. (4) Sua motivação religiosa era forte e pura. Eles verdadeiramente quiseram obedecer a Deus, ser livres para adorá-Lo e estabelecer a Sua justiça. Eles não estavam prostituindo a fé a serviço da revolução. (5) Cada uma dessas revoltas se voltou à violência somente em último caso; qualquer observador teria que concordar que nenhuma outra possibilidade política foi aberta para eles.

A principal diferença entre as duas foi que a revolta dos Macabeus deu certo e a Zelote falhou. A triste mesmice foi que ambas chegaram a um fim idêntico – "sucesso" "falha", nenhuma diferença significativa.

Os Macabeus foram rápidos em alcançar seus objetivos revolucionários; eles recuperaram o templo e o reconsagraram; lutaram entre si para se verem livres dos selêucidas – seus impostos, a escravização do povo, sua hegemonia cultural. Porém, no processo, os revolucionários tornaram-se famintos pelo poder e não conseguiram parar de lutar. Quando foi a sua vez, eles se tornaram

imperialistas diante dos gentios. A liderança revolucionária tornou-se corrupta e extorsiva, caindo em uma guerra entre eles mesmos, tornando-se até mesmo aliados dos helênicos aos quais costumavam se opor. Talvez o mais triste de tudo, é que a revolução, que se originou da resistência dos judeus que eram forçados a desistir de sua religião e se tornarem helênicos, acabou com o estabelecimento judeu forçando gentios a se circuncidarem. No momento em que os revolucionários judeus estavam derrotando os opressores helênicos, a moral helênica estava subvertendo o judaísmo. E é fácil de mostrar que esta não é a única revolução na história que "deu certo" desse jeito.

No caso dos Zelotes contra Roma, também houve algum sucesso no início – a tomada de controle de pelo menos uma parte de Jerusalém. Mas de novo, os líderes da revolução começaram a lutar entre si, e nesse caso, o exército romano respondeu com vingança. A população foi morta ou se refugiou. Jerusalém foi arrasada e queimada. O templo sagrado de Deus se foi de vez, e, em Massada, os zelotes sobreviventes cometeram suicídio em um dos mais horríveis e sinistros episódios da história. Não é graças aos heróicos combatentes da liberdade que o judaísmo sobreviveu a essas revoluções. Os esforços deles poderiam ter posto tudo a perder; a sobrevivência se deve somente à graça de Deus. Não acredito que o caso seja que essas revoluções se tornaram más por conta das pobres decisões que um líder sábio (digamos, cristãos modernos como nós) poderia ter evitado. Não, de alguma maneira, o desastre parece ser construído dentro da economia da revolução árquica.

Entretanto, Hengel usa seu exercício para mostrar que o estilo de Jesus era o oposto da fé-arquia dos revolucionários, assim como dos ordeiros – e esse é um caminho completamente fundamental, não somente por conta do problema da violência física. Claro, alguns dos defensores da teologia da libertação argumentam que a única razão para Jesus não se mostrar como revolucionário político, é que no contexto de seus dias, não cabia tal papel. Eles salientam que, se Jesus estivesse por aqui atualmente, sem dúvida alguma Ele estaria com os melhores deles.

A resposta de Hengel é que a Palestina do século I tinha um verdadeiro fermento revolucionário, assim como qualquer ponto do mundo hoje; que, se houvesse a inclinação por parte dEle, Jesus poderia facilmente se juntar (ou liderar) a qualquer tipo de revolução que escolhesse; e que, ao invés de acidentalmente ter passado batido pela revolução, Ele deliberadamente a negou, desde suas raízes.

Tenho algumas dúvidas se Hengel tinha noção de quão grande era a idéia de que ele participava, ou de quão perto ele estava de identificar a Anarquia Cristã; mas no seu escrito: "Jesus and the Tribute Money"[35] (Marcos 12) ele chega ao coração da questão. Deixaremos Hengel explicar as coisas da sua maneira (*Was Jesus a Revolutionist?* Pp. 32- 34) e depois eu

[35] "Jesus e o dinheiro do tributo" (N. do T.).

digo minha opinião acerca de tudo isso. O texto que segue é uma paráfrase de Hengel – meu inglês talvez comunique melhor do que o alemão traduzido dele:

Não existem evidências que Jesus teve algo de bom a dizer sobre os Zelotes revolucionários – embora Ele provavelmente fosse mais fortemente contrário à ordem vigente judia que se encontrava acomodada perante a ocupação romana. Porém, a fala de Jesus de que a moeda deveria ser dada a César, de maneira alguma pode ser entendida como uma legitimação ou escolha por parte dEle de estar a favor da ordem vigente. Considere que a questão acerca do pagamento dos impostos foi feita como um truque hipócrita de alguns indivíduos da situação. Eles sabiam – e dependiam do fato – que Jesus nunca se colocaria ao lados deles, nem colaboraria com os romanos. Então, se eles pudessem colocá-Lo contra a parede, onde Ele teria que dizer que os impostos devem ser sonegados, Ele então seria visto como um Zelote assumido. Eles poderiam então denunciar Jesus às autoridades como um inimigo do Estado.

Apesar de que os Zelotes, isso deve ficar claro, eram muito mais do que simples sonegadores de impostos como conhecemos hoje – e muito mais radicalmente consistentes. Por conta da moeda, o denário de prata romano, conter a imagem e a inscrição de César, os Zelotes consideravam tanto traição quanto idolatria até mesmo olhar para uma, imagine então possuí-la. Para tanto, possuir as coisas e lucrar com elas pode ser por si só, colaboração com o opressor estrangeiro. Ninguém podia acusar esses rebeldes de *tomar* o dinheiro de César com uma mão enquanto recusavam a dar a porcentagem dele com a outra; a dissociação deles com o sistema maligno era tão completa o quanto lhes era possível. Assim, para mostrar a sua aliança com Deus, eles estavam dispostos tanto a esfaquear um colaborador judeu quanto um senhor romano.

Quando Jesus teve que *pedir* por um denário, certamente é para indicar que Ele não possuía um e, nesse contexto, Ele poderia ser qualificado como um Zelote. Por outro lado, o que os questionadores fizeram, imediatamente os identifica de forma clara como colaboradores. O contexto coloca Jesus numa escolha inescapável – Ele deve recomendar apoiar a ordem vigente com o *pagamento* de impostos, ou apoiar a revolução ao *sonegá-los*.

O primeiro significado da resposta de Jesus é dado ao feito daqueles que conscientemente tiram o dinheiro *de* César (a imagem dele na moeda é prova o suficiente de onde o dinheiro foi pego), que é melhor que se encontrem conscientemente capazes de devolver a parte que César pede – isso faz parte da barganha; eles já estão realmente comprometidos. Notem, porém, que isso não tem nada a ver com querer ou escolher. Colaboradores (e aqueles que *possuem* a moeda de César, é prova suficiente de que eles tem dívida) devem pagar seus impostos; ainda que isso não diga nada se alguém deve ou não possuir as moedas e ser um colaborador.

A revelação vem então, com o segundo significado de Jesus (o qual, por falar nisso, não é uma resposta à pergunta que foi feita). Esta, o texto nos conta, deixou-os “maravilhados”. “Como Ele veio com essa? Pensamos que tínhamos deixado-O sem saída”. Hengel sugere que o pronome de conexão grego deveria ser traduzido como “mas” ao invés do comumente usado “e”: “Dai a César o que é de César – mas a Deus o que é de Deus”.

Com isso, observa Hengel, todo o debate sobre o que pertence ou não pertence a César torna-se irrelevante tendo em vista a proximidade de Deus. Escolher a Deus é realmente tudo o que importa – não a escolha entre a ordem vigente ou a revolução. Quaisquer outra escolha que não seja escolher a Deus, torna-se o que Hengel chama "adiaphora", ou seja, coisas sem uma conseqüência real. Não tem sentido em levá-las muito a sério, seja positiva ou negativamente. Nem o Estabelecido ou a Revolução, nem pagar impostos ou sonegá-los tem algo a ver com a vinda do Reino de Deus. E lembremos o que Ellul observa a respeito deste texto: que em outro lugar, Jesus identifica Mamom como sendo um produto do reino do demônio, e Deus não está nem um pouco interessado em reivindicá-lo para Si.

De acordo com Hengel,

"O poder do mundo [seja a ordem vigente ou o revolucionário] não é justificado ou condenado. Ele é privado de significância, entretanto, através daquela pequena palavra "mas", a qual empurra tudo para o lado de Deus. A verdadeira liberdade dos poderes [sejam arquias estabelecidas ou revolucionárias] *começa* com uma *liberdade interior*; e liberdade interior, no sentido do Novo Testamento, só consegue aquele que se agarrou na fé da proximidade do amor de Deus, que o leva para fora de si mesmo para seus amigos humanos".

Escolher a Deus com esse tipo de intensidade, deve implicar na negação de que o desfecho da história está sendo decidido na disputa das arquias humanas que escolhemos designar como "boas" e "más". Conseqüentemente, cristãos recusam-se a serem enrolados na disputa, seja investindo-se nas arquias de um lado ou do outro. E esse ponto é o que temos chamado de Anarquia Cristã.

Depois de vermos essa interpretação de Hengel, encontrei outro estudiosos proeminente do Novo Testamento que não apenas concorda, mas também contribui com mais idéias próprias. Em seu livro já citado anteriormente, Howard Clark Kee analisa o Evangelho de Marcos, não simplesmente como uma narração histórica de o que Jesus disse e fez trinta e cinco a quarenta anos antes, mas como instruções e afirmações de Marcos da posição de sua comunidade-igreja palestina – que vivia até contra a guerra judaico-romana de 66-70 d.C.

Kee diz que "quatro sugestões principais foram dadas aos judeus da Palestina no período anterior à primeira revolta":

1. "A primeira foi colaborar integralmente com os senhores romanos e seus fantoches, o tetrarca Herodes e os insignificantes reis" (p. 97). Como frequentemente acontece, essa posição era a da elite aristocrática, os que "lucravam", que poderiam fazer um pouco de bem para si próprios ao jogar juntamente com os opressores.
2. "Ou os judeus poderiam assumir a forma mais passiva de submissão às leis romanas e às regras econômicas de Roma. Essa foi a atitude adotada pelos fariseus, que se

preocupavam demasiadamente com a manutenção da religiosidade pessoal e do grupo dentro de sua própria comunidade" (p. 97).

3. "A terceira posição, da qual não ouvimos nada diretamente na tradição do Evangelho, mas que tem grande similaridade com o cristianismo primitivo, que é a dos Essênios.... Os Essênios [diferentemente dos cristãos] se retiram da sociedade [e] se isolam em seus acampamentos no deserto" (p. 98).
4. "A posição que sobra é a dos insurgentes" (pp 98-99). Kee usa Josephus ao descrever a atividade revolucionária predominante e generalizada que havia na Palestina nos dias de Marcos.
5. Entretanto, "a comunidade de Marcos adotou uma posição que não era consoante com qualquer das opções... A rejeição deles de usar o poder político ou a força física, como mostrado pela denúncia de Jesus do jogo de poder dos filhos de Zebedeu [ao qual Ele respondeu com as palavras: 'Sabeis que os que julgam ser príncipes dos gentios, deles se assenhoreiam, e os seus grandes usam de autoridade sobre elas; Mas entre vós não será assim...' – 10:35-44] e ao mesmo tempo, a sua concordância no pagamento do tributo a César (12:13-17) teria enfurecido os revolucionários" (pp. 99-100).

Em outro ponto do livro, Kee resume a sua leitura da comunidade de Marcos:

"Desde que a linguagem messiânica é linguagem política, desde que a imagem do chefe para a nova era em Marcos é 'o reino de Deus', e desde que Jesus foi, de acordo com Marcos 14-15, executado como pretendente ao trono judaico, foi difícil para a comunidade de Marcos evitar simpatias, se não conivência, com aqueles que estavam trabalhando para libertar a Palestina do controle romano. Mas Marcos registra Jesus recusando-se em mover um dedo nessa direção. Entre pessoas [como as da comunidade de Marcos] que dividiam esta estranha visão da vinda do reino de Deus somente por graça divina, e aqueles que tomaram a iniciativa de levá-lo pela tempestade, não podia haver nada em comum" (p. 93).

Depois que esse capítulo e o livro em si estavam completos, lembrei que Günther Bornkamm e seu estudo, *Jesus of Nazareth* (Harper & Row, Ing. 1960) [Ale. 1956] pertenciam e muito a tal grupo. Bornkamm tem uma exegese de Marcos 12 (pp. 120-124) que se harmoniza completamente com o que temos de nossos outros estudiosos do Novo Testamento – mas no qual ele chega mais perto das palavras "Anarquia Cristã" do que qualquer dos outros. Mais importante, embora novamente sem usar nossa terminologia, ele encontra uma profunda Anarquia Cristã no Sermão do Monte de Jesus – onde eu não sei se mais alguém percebeu isso.

Primeiro, em Marcos 12, ele abre ao mostrar o tema principal: "Visto contra esse pano de fundo (a opressão romana na Palestina), é mais espantoso e notável que os problemas políticos fiquem em segundo plano nas pregações de Jesus. A razão para isso é sem dúvida a expectativa da aproximação do reino de Deus" (p. 121). Como iremos observar de tempos em tempo, é mais

um caso da Arquia de Deus empurrando toda e qualquer arquia humana para fora de seus lugares de supremacia, por assim dizer.

Então, depois de argumentar que “dar a Deus as coisas que são de Deus” é o cerne da passagem, ele conclui: “Mas o fato é que aqui, todo o problema do Estado é então colocado à margem, e que o fato de não ser permitido que venham à superfície os problemas fundamentais deste, é obviamente uma palavra muito importante no problema todo... Juntamente a palavra de Jesus opõe-se à todas as tentativas, sejam judaicas ou cristãs, reacionárias [Bornkamm aqui deve ter tido a intenção de ‘radical’ ou ‘revolucionário’, se o padrão de sua sentença é amarrar a todos juntos] ou leal conservadoras, para melhorar o mundo com ideologias” (pp. 123-124). Leia-se: “Anarquia Cristã”.

Segundo, sua interpretação anarquista do Sermão do Monte é revelada em uma seção intitulada “A Nova Justiça” (pp. 100-109). Ele examina a atitude de Jesus diante da “lei” do Antigo Testamento, a *Torá*. Para apreciar todo o peso do argumento de Bornkamm, devemos saber que a *Torá* de Israel representa o compêndio da definição divinamente conferida, culturalmente herdada do que é bom, direito e sábio, no que diz respeito aos aspectos pessoais, morais, religiosos, sociais, econômicos e cívicos da vida. Talvez nenhum outro povo jamais teve toda a sua tradição coletada e codificada de uma maneira tão ordenada; ainda que seja correto dizer que toda sociedade tem sua própria *Torá*, no entanto, tão dispersa e desorganizada quanto um Estado pode ser.

Se, então, tem-se em mente o judaísmo do século I ou qualquer outra cultura, Bornkamm sugere que as pessoas tomem um dos dois diferentes “fronts” a respeitos de suas *Torás*: “o primeiro é o front dos fanáticos que querem reivindicar Jesus para si como o grande revolucionário, como o profeta de uma nova ordem mundial, como aquele que trará uma nova era, ao qual deve ser sacrificado tudo o que havia antes... Para eles, a vontade de Deus que sempre nos chamou ou nos uniu é uma prisão pesada, que deve ser descartada. Esse retrato do futuro do mundo é transformado agora na única lei válida... Esse movimento corre frente a um futuro sonhado, passando direto pela lei de Deus e indiferente a esta” (p. 101). Isto, é claro, é o que temos chamado de a visão revolucionária, ou libertacionista daqueles cuja fé-arquia repousa sobre a ordem do novo mundo, a ser introduzida pela virtude e criatividade cristã.

Bornkamm sugere que Jesus se desassocia desta frente esquerdista, com as seguintes palavras: “Não cuideis que vim destruir a lei ou os profetas: não vim ab-rogar, mas cumprir” (Mt 5:17). Jesus não se junta ou aprova esses que rejeitam a *Torá* ao taxá-la de “o passado morto” do qual eles estão se *afastando* ao seguirem adiante, para o “novo, sonho de futuro”.

Reciprocamente, o segundo “front” a respeito da *Torá,* é o daqueles que a enxergam como um meio para a salvação da sociedade. Certamente não ao se afastar da *Torá*, mas ao se *aproximar* dela com cada vez mais atenção, respeito e obediência – é dessa maneira que tanto indivíduos quanto sociedade irão encontrar a sua beatitude na vontade de Deus. Isso, é claro, é a alternativa que temos identificado como “o estabelecido”, ou “legitimado”, ou “ordem vigente”.

Bornkamm sugere que Jesus se desassocia explicitamente deste front (apenas três versículos depois, em Mt 5:20) com as palavras, “Porque vos digo que, se a vossa justiça não exceder a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino dos céus”. Juntamente com os escribas e os fariseus, se mover *em direção* à *Torá* como único objetivo é tão errado quanto se afastar dela.

Bornkamm então propõe que o padrão literário do restante de Mateus 5 mostra a rejeição de Jesus à fé-arquia de direita da salvação pela obediência da *Torá,* e aponta para uma direção diferente (que mostraremos ser a Anarquia Cristã). “Ouvistes que foi dito aos antigos... Eu, porém, vos digo”. (a) Foi dito: não matarás; Eu digo nem mesmo se encolerizem. (b) Foi dito para não cometerem adultério; Eu digo para nem olharem com cobiça. (c) Foi dito para que se divorciassem corretamente; Eu digo que não se divorciem de maneira alguma. (d) Foi dito para que jurassem corretamente; Eu digo que não jurem de maneira alguma. (e) Foi dito olho por olho; Eu digo para que nem mesmo resistam. (f) Foi dito para amar os amigos porém odiar os inimigos; Eu digo para amarem até mesmo os inimigos. É evidente que a inovação na autoridade de Jesus é deixar a *Torá* ainda mais rígida, e fazer com que até mesmo os escribas e fariseus a sigam.

À primeira vista, a tentativa de Jesus parece ser um esforço em chegar ainda mais perto da *Torá* do que os legalistas legitimadores tentaram – conseqüentemente tornando a obediência ainda mais impossível do que foi colocada para eles. Porém, sugere Bornkamm, não era o que Jesus tinha em mente. Jesus não estava fazendo da *Torá* um fim em si mesma – como os conservadores fazem. Não, sua jogada é *atravessar* a *Torá* para chegar ao Doador que se encontra por trás dela. Uma vez feito isso, torna-se aparente que a obediência à *Torá* era simplesmente outro propósito da fé-arquia humana para nos salvar. Ainda depois que passarmos por essa arquia para nos colocarmos diretamente diante de Deus, então, como uma espécie de benefício social, encontramos a graça, transformação e poder, que nos possibilita obedecer até mesmo a “*Torá* intensificada”, de uma maneira que não conseguiríamos sozinhos. Embora não reclamem para si a justiça por ter obedecido a *Torá*, os cristãos que vivem a graça de um relacionamento direto com Deus realmente excedem a obediência dos escribas e fariseus que buscam a justiça como um fim em si mesma.

Então, se a *Torá* não é um “passado morto” do qual devemos nos libertar para entrar em um “novo futuro”, e se esse não é o “modo de vida” que poderia ser nosso ao seguí-la – o que ela é então? Você não acha que foi com Jesus que Paulo aprendeu a ver a *Torá* não como carcereira ou salvadora, mas como a servidora doméstica cujo trabalho é simplesmente levar as crianças à escola, entregando-as diretamente em segurança aos cuidados do único e verdadeiro Mestre (Gal 3:24)?

Novamente, este é um caso de renunciar qualquer forma de fé-arquia, a fim de ir com tudo para a Arquia de Deus. Se você preferir, esse é um caso de dar à *Torá* o que realmente pertence à *Torá* mas, de uma importância infinitamente maior, dar a Deus o que pertence a Deus. Por Jesus ter escolhido cuidadosamente esse caminho, evitando qualquer “salvação *pela Torá*” da ordem

vigente ou “salvação *da Torá*” revolucionária – bem, isso me atinge como uma das variedades mais fundamentais da Anarquia Cristã.

Nossos estudiosos nos trouxeram até aqui; de agora em diante, caminharemos por nós mesmos.

O que Jesus alcançou no confronto de Marcos 12, ao meu ver, é o seguinte: Ele faz a distinção entre a escolha única, última, absoluta e todas as escolhas menores, relativas. Então, se quiser, desenhe no seu quadro negro mental uma linha horizontal. Como pólos de uma escolha “e/ou”, nomeie uma ponta como AS ARQUIAS ESTABELECIDAS e a outra AS ARQUIAS REVOLUCIONÁRIAS. Você não precisa fazer o esforço mental de escrever; mas considere que o subtítulo delas poderia ser “Colaborar com os romanos” em uma e “Resistir aos romanos” em outra; “Pagar impostos conscientemente” em uma e “Sonegar impostos conscientemente” em outra. Um pequeno pensamento adicional poderia mostrar que, junto ao “Estabelecido vs. a Revolução”, qualquer número de outros alinhamentos árquicos de disputa (do tipo “pró-*Torá*” vs. “anti-*Torá*”) caberiam muito bem no diagrama. Toda e qualquer dessas polaridades horizontais, tais quais alternativas humanas, iremos chamar de “escolhas relativas”.

Em Marcos 12, Jesus diz que nenhuma dessas representa a questão real da existência humana e do destino social. Essas, cada uma e todas, são “adiaphora” comparadas à única escolha que realmente conta. Então, na outra ponta do seu quadro negro (você ainda não apagou aquele primeiro diagrama, apagou?) desenhe uma linha vertical – porém, não a faça sólida, contínua (pontos, traços, ou outras formas de tenuidade irão funcionar bem). No topo desta linha, escreva DEUS. No fim dela, porém queremos colocar todo aquele alinhamento do “Estabelecido vs. Revolução”, somando qualquer outra horizontalidade possível – e resumir toda essa parte com a palavra MUNDO.

Agora esse alinhamento vertical – no qual uma pessoa escolhe “Deus” ou escolhe alguma outra coisa que, seja boa ou má, é obviamente “não-Deus” – esta constitui a única escolha ABSOLUTA que existe ou que pode existir. É sobre isso que Jesus está falando quando diz: “A candeia do corpo são os olhos; de sorte que, se os teus olhos [esta escolha] forem bons, todo o teu corpo terá luz; Se, porém, os teus olhos forem maus, o teu corpo será tenebroso. Se, portanto, a luz que em ti há são trevas, quão grandes serão tais trevas! Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de odiar um e amar o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a Mamom” (Mt 6:22-24). O livro do Apocalipse segue a mesma idéia ao insistir que, num dado momento, cada pessoa terá, em sua testa, o selo com o nome do Cordeiro e seu Pai ou então, em sua mão, a marca com o nome da Besta.

Assim, esta escolha é absoluta na qual todos devem fazê-la; deixar de escolher Deus já é ter escolhido o mundo. Não há escolha relativa nesse caso. Toda a questão acerca da resposta de

Jesus à pergunta dos impostos, é que a recusa em se juntar à Revolução *não* é o equivalente a se juntar às Instituições (ou vice versa). Nas Escrituras, somente Deus em Cristo é quem pode dizer "Quem não é comigo é contra Mim". A afirmação de que alguém pode absolutizar a arquia-estado como deus (como faz a ordem vigente) ou então absolutizá-lo como Satanás (como faz a revolução) é completamente falsa. Jesus nos pede para que enxerguemos somente Deus como absoluto, e que deixemos todas as outras arquias como a relatividade humana que elas são, ao mesmo tempo relativamente boas e relativamente más – assim como você e eu somos.

A escolha de Deus – e somente esta escolha – é absoluta em tudo o que depende dela. Apenas aqui "todo o seu corpo" torna-se cheio tanto de luz como de trevas.

A escolha é absoluta onde ela é a única verdadeira "escolha de vida e morte", a única "escolha de preto e branco", a única escolha entre luz e trevas (para usar a própria terminologia de Jesus). Entre "Deus" e "o mundo" não há uma conexão natural, nenhuma possibilidade de transição gradual, sem tons de cinza, sem meio de campo, nada compartilhado em comum entre as duas pontas da escolha (aí o porque que, no nosso diagrama, foi pedido que você fizesse aquele vértice como uma não-linha). Aqui, e somente aqui, somos convidados – ou temos permissão – para "odiar um e amar o outro, ser devoto de um e desprezar o outro".

Esta escolha – e somente esta escolha – é absoluta no sentido de que não há espaço para diálogo ou discussão entre os pólos, não há espaço para procurar o que é verdadeiro e bom em cada um, para tentar qualquer tipo de reconciliação ou comprometimento. Aqui não dá pra ter conversa (assim como não houve quando Jesus escolheu não debater com Pilatos), pois é para Deus ser escolhido, "a quem você Me compararia" – como é colocado em Isaías 40:25. Não, tudo o que alguém pode fazer é *escolher* e escolher *absolutamente* – "deixe para trás bens e família; a vida mortal também".

Uma vez que alguém escolheu de maneira absoluta a *Deus* – isso precisa ser dito – *então* é perfeitamente adequado voltar-se para o mundo e encontrar ali todos os tipos de valores relativos. Assim, essa não é a costumeira questão de rejeitar ou apoiar o mundo; é mais uma questão de priorizar – quem é o mestre, Deus ou o mundo? Mas uma vez sendo decidido isso, não há limite para a quantidade de afirmações de *discriminação* do mundo que possam ter lugar.

Agora, o pecado principal do zelotismo da fé-arquia, é a inclinação para absolutizar o que na verdade são escolhas relativas, para tratar como verticais aqueles alinhamentos que são na verdade horizontais. A disputa entre duas posições "não-Deus" diferentes, é tratada como se trata uma escolha de "Deus", como se uma das posições fosse a posição de "Deus" e somente a outra uma posição de "não-Deus".

Porém, a realidade da questão é se as escolhas relativas representam um alinhamento completamente diferente da escolha absoluta, e se deve ser aproximada de uma maneira totalmente diferente. Deus, é claro, tem o direito de exigir que todos O escolham ou, deixando de fazê-lo, escolham o mundo. *Nós* não temos o direito de exigir que qualquer um escolha entre nossas alternativas *humanamente* definidas. Sendo humanamente definidas, as alternativas que

fazemos nunca são pretas e brancas; na melhor das hipóteses, tem apenas diferentes tonalidades de cinza. Então, não é nossa função sugerir às pessoas que elas devem escolher entre o nossa definição de “a Revolução”, ou então serem amaldiçoadas como parte do que definimos como “o que é a ordem vigente”, escolher o que definimos como “libertação” ou então que se danem com o que chamamos de “conservadores”, que escolham o que definimos como “pacificadores” ou então que se danem de acordo com a nossa definição de uma “máquina de guerra”.

Exatamente o oposto da maneira que é com a escolha absoluta, as escolhas relativas – em sua cinzenta comparação – devem reconhecer a semelhança essencial dos dois pólos; eles são duas variedades da mesma coisa. Tanto a Revolução e a ordem vigente são nada mais do que ideologias árquicas que tratam do uso do poder político. Ambas podem ser capazes de prestar uma contribuição real para o bem estar humano, e cada uma é capaz de realmente bagunçar as coisas. Nenhuma pode garantir nada, sejam bons ou maus resultados. Ambas são pecadoras – você pode tomar isso como axiomático. Conseqüentemente, o que os alinhamentos horizontais apresentam como “pólos opostos” são na verdade diferentes pontos em um espectro contínuo de bem e mal relativos (eis o porque de você desenhar sua linha horizontal como uma linha sólida, que conecta os dois “pólos”).

Porém, justamente onde o alinhamento vertical, absoluto, enfatiza a polarização e proíbe o diálogo, o relativismo horizontal diz o oposto. O que esse apresenta como distinções polares, não o são e não devem ser tratadas como tais. Ao invés disso, o que é recomendado a ambos os lados é humildade, honestidade, abertura – um apontar do que está errado, e uma olhada no que está certo em cada posição; um dar-e-receber que é mutuamente afirmativo, assim como mutuamente crítico; reconhecimento e correção de duas vias, uma busca pela reconciliação através da descoberta de novos locais, no espectro onde os valores de cada um podem ser preservados como “pólos” que se movem próximos e juntos. Precisamente por conta do alinhamento ser relativo, cada posição deve ser entendida somente como relativamente certa ou errada, relativamente firmes, relativamente importantes.

Talvez Kierkegaard tenha dito isso melhor: “Qualquer diferença que possa existir entre duas pessoas, até mesmo se, humanamente falando, forem o mais extremas possíveis, Deus tem o poder de dizer, ‘Quando Eu estou presente, certamente ninguém se atreveria a ter consciência dessa diferença, pois isso seria como ficar conversando um com o outro em Minha presença como se Eu não estivesse presente’” (*Works of Love*, p. 315).

Não obstante, somente porque – comparando com a escolha absoluta, comparando com Deus e Seu reino – todas as escolhas humanas, relativas, são vistas como adiaphora, não quer dizer que elas não sejam importantes, que não tem algum mérito ou que não merecem atenção e preocupação de nossa parte. Ao dizer que cada pólo tem uma tonalidade de cinza, não quer dizer que é a mesma tonalidade. Não quer dizer que uma arquia não tenha uma vantagem relativa sobre outra, uma vantagem moral pela qual vale a pena lutar. Eu não sei se Jesus sempre condena nosso envolvimento ou luta contra algumas escolhas árquicas relativas que nos confrontam. De

fato, Ele nos deixa instruções e conselhos que dizem respeito à muitas delas. Entretanto, o que Ele condena, é quando ignoramos a escolha absoluta e tornamos absoluta alguma escolha relativa a qual escolhemos creditar importância total. Conseqüentemente, não nos atrevemos, *a princípio*, a declarar que a Revolução é sempre preferível à ordem vigente (ou vice versa). Cada caso é *relativo* aos seus próprios méritos.

Podemos agora definir o "zelotismo" como o zelo moral que fica tão entretido em sua própria causa santa, que chega a tomar sua própria justiça relativa como a justiça absoluta do próprio Deus. Os Zelotes anti-romanos do século I são um bom exemplo da doença; ainda que precisamos pensar que, mesmo ali, o "zelotismo" não é exclusivo dos Zelotes. O colaboracionismo judaico estabelecido, por sua vez, estava zelosamente certo que sua arquia representava o "pólo-Deus" do alinhamento. E cada um deles poderia demonstrar bons argumentos. A ordem vigente tinha o templo, o sacerdócio, as Escrituras e o aprendizado religioso – e posicionava-se pela lei e ordem. A Revolução representava a esperança escatológica do povo – e posicionava-se pela justiça, justiça e libertação dos pobres. O fato de *cada* um ter uma reivindicação-Deus convincente, parece mais um bom indicador da relatividade de ambos. Em sua resposta anárquica, Jesus demonstra a sabedoria de Deus quando, mais do que escolher entre eles, renuncia ao zelotismo de ambos.

Sim, o zelotismo pode e se mostra através de nossos espectros – políticos, religiosos, socioculturais. Nada de peculiar para a esquerda radical. Nos nossos dias, por exemplo, a Moral Majority[36] mostra um zelo absoluto como ninguém. Entretanto, por conta da maioria dos leitores deste livro serem suscetíveis à esquerda, continuarei a tomar meus exemplos desta e a fazer minhas aplicações à ponta revolucionária do espectro.

Se a análise acima é correta, o movimento Zelote não *se tornou* pecaminoso somente quando se tornou violento. Ao absolutizar o relativo (insistindo que a prontidão para resistir a Roma era O teste para a verdadeira fé), o movimento foi pecaminoso desde o princípio e continuaria sendo mesmo que tivesse feito algo para evitar a violência física. De fato, o meu palpite é que a ação de absolutizar é o que torna a violência inevitável. Uma vez que um grupo é convencido de que representa "Deus" contra "Satanás", ele está em posição para justificar qualquer ação que se prove necessária para derrubar esse satanás.

O pecado de absolutizar o relativo poderia, eu acho, ser chamado de idolatria; mas eu não tenho certeza que seja bem esse o significado. Não é exatamente o caso de instituir um deus ao lado de Yahweh como é a nossa pretensão de encontrar Deus, de dizer onde Ele se encontra (propriamente dito, a posição das causas das nossas boas arquias e contra as causas das más arquias alheias). Fazemos isso ao invés de permitir que Deus nos encontre (enquanto pecadores, perdidos e sem ajuda). Mas seja qual for a maneira que chamemos esse pecado, ele é mau – uma forma de "titanismo" do Éden, no qual o homem tem a pretensão de impor as regras pelas quais Deus deve jogar, dar a Ele a Sua posição no jogo, e até mesmo tentar comandá-lo. Zelotismo

[36] Vide cap. 02 (N. do T.)

significa algo muito mais sério do que simplesmente um entusiasmo por Deus que acidentalmente atropela uma boa coisa.

Começando mal, o zelotismo inevitavelmente piora. Nós o definimos como “zelo moral por uma causa sagrada” – mas isso foi para colocar a questão de uma maneira mais caridosa possível. Com alguma regularidade, o zelotismo começa a se tornar mais fortemente um “zelo moral *contra* causas profanas”. Embora que os Zelotes do século I *afirmassem* (sem dúvida com honestidade suficiente) que a sua motivação era a libertação dos pobres, a sua especialidade tornou-se furar as costelas dos ricos (por esse contexto que eles se tornaram conhecidos como os “homens do punhal”). Fiéis à forma, os zelotes contemporâneos se mostram muito mais eficientes em denunciar aqueles os quais eles escolhem chamar de entusiastas da guerra, do que eles se tornarem pacíficos.

Agora, pode ser pensado que esses dois – amando o bem e odiando o mal – vêm na mesma direção, que eles são simplesmente dois lados da mesma moeda, mas não é assim. Jesus nos mostrou que não são – mostrando ao mesmo tempo que Ele não era um Zelote. Ele amou o pobre – mas fez isso sem odiar o rico. Ele amou ao pobre, de fato, enquanto demonstrava amor diante de diferentes pessoas ricas ao mesmo tempo. Na verdade, em seu livro *Dinheiro e Poder*, Ellul bem argumenta que Jesus nem mesmo desenhou a distinção bom-pobre/mau-rico nos mesmos termos simplistas que nós fazemos. Nada disso, é claro, é negar que Jesus reconheceu uma importante, porém relativa, distinção entre pobres e ricos. Como Ele conduziu isso? Ele conduziu ao manter os alinhamentos relativos anarquicamente relativos, recusando-Se a torná-los absolutos. É somente essa certeza absoluta, de absoluta certeza que pode se dar ao luxo de sair depois daqueles que sabem estar absolutamente errados.

Realmente, existem razões para acreditar que, ao menos em alguns casos, por trás do castigo zeloso de um pecado ou pecador em particular, repousa a necessidade daquele que castiga de buscar apoio para a sua própria santidade. Ele centra em um pecado selecionado (que não seja dele) com o interesse de promover sua própria justiça seletiva. Esse era claramente o caso dos escribas e fariseus, que zelosamente odiavam a imoralidade e estavam sempre prontos para matar mulheres pegas em adultério. Sem dúvida, a principal preocupação dos fariseus não era tanto o pecado delas, mas sim a promoção de sua própria justiça. Eles estavam usando-as – tornando absoluto o defeito moral relativo dessas mulheres, como uma maneira de simultaneamente absolutizar a sua própria justiça moral (defeituosa). O panorama do Zelotismo de “nós, caras legais contra eles, caras maus” – heróis de chapéus brancos versus vilões de chapéus pretos – presta-se apenas ao grotesco: quanto mais preto, preto, preto eu pintar o meu inimigo selecionado, mais branco, branco, heroicamente branco isso me deixa. “Dou graças a Deus por não ser como os outros homens – especialmente o Ronald Reagan” (Lc 18:11).

Nessa linha de raciocínio, há pelo menos uma notável diferença entre todas as formas de "teologia bíblica" de um lado e as "teologias da libertação" contemporâneas de outro – essas tendo como alvo a pobreza no Terceiro Mundo (teologia da libertação), racismo (teologia negra), sexismo (teologia feminista), ou a guerra (teologia da paz). Mesmo que agora estigmatizássemos o pensamento bíblico como "teologia-ocidental-branca-masculina-militarista", ainda teríamos que admitir que esta teologia dedica-se a trazer os homens brancos ocidentais apoiadores da guerra (juntamente com todo mundo) a se confrontar com a sua própria pecaminosidade. No entanto, com as modernas teologias da libertação, as coisas funcionam de outra maneira. O contexto normal é apontar e denunciar o pecado do inimigo e deixar seu próprio grupo cheirando como uma rosa. Essas teologias estão tão profundamente investidas das lutas árquicas da sociedade que não podem se dar ao luxo de ceder ao inimigo um centímetro de espaço ao admitir um mínimo da possibilidade de erro em si próprias. Zelotismo simplesmente não faz bem à teologia bíblica.

Ao avançarmos na análise do caráter do zelotismo cristão atual, talvez um dos melhores exemplos seja o "movimento pacifista", a oposição árquica à corrida nuclear. Usaremos isso como exemplo, nosso estudo de caso, embora que com o entendimento de que é somente um exemplo. O zelotismo em si é uma doença contagiosa que os leitores, por conta própria, não terão problema em encontrá-lo e diagnosticá-lo através de seus grupos políticos e eclesiásticos.

A literatura e o ensino atuais da igreja geralmente dão a impressão de que nós cristãos consideramos mais importante que uma pessoa se junte a nós na oposição às armas nucleares, ao invés de se juntar à adoração de Jesus Cristo como Senhor e Salvador. Usamos o posicionamento de uma pessoa quanto às armas nucleares como um verdadeiro teste do cristianismo desta pessoa, ao invés do seu posicionamento bíblico de quem é Cristo. Isso é zelotismo, a priorização de uma arquia humana acima do verdadeiro Deus.

Da mesma forma, o movimento demonstra a tendência zelote de se tornar altamente sensibilizado com o "pecado do dia" escolhido (que normalmente é o pecado de outra pessoa ao invés de ser o seu próprio), e totalmente insensível aos pecados que o cercam. Como Jesus mostrou, nos preocupamos com o cisco no olho do outro, enquanto ignoramos completamente o tronco no nosso próprio olho. Então, para fins de comparação entre tronco/cisco, vamos colocar o pecado do armamento nuclear contra, digamos, o pecado do adultério – lembrando primeiramente que o mesmo conjunto de dez mandamentos que diz "não matarás", também diz "não cometerás adultério". Não encontrei nada no texto dos mandamentos que nos levasse a categorizar os pecados em aqueles que são muito, muito maus, e aqueles que não são tão maus assim.

Esse parágrafo *define* meu argumento sobre adultério, mas dificilmente o *constitui*. Muito mais sobre o caráter básico do pecado precisa ser dito, e como o pecado de determinado comportamento deve ser avaliado. O critério não pode ser simplesmente o estatístico-sociológico

de quantos indivíduos são prejudicados, e de que forma. É muito mais importante a descoberta da economia espiritual envolvida, o que o pecado tem a dizer a respeito da relação do pecador com Deus. “Pecado” sempre é definido em relação a Deus antes da sua relação com o próximo (embora não queira sugerir que os dois aspectos sejam separáveis). Porém, a tendência moderna é de ser completamente cega ao lado de Deus.

Então, no que diz respeito ao armamento nuclear, o principal e essencial pecado, é certamente o afrontamento das nações em arrancar das mãos de Deus o poder e a autoridade de dirigir o curso da História e ditar o futuro (ou o não-futuro) do planeta. Isso é tudo de novo a Torre de Babel. Falando nisso, esse tem sido o pecado do militarismo desde o começo. A capacidade nuclear marca um avanço tecnológico, mas dificilmente um salto qualitativo na economia espiritual do próprio pecado. Não, a determinação pecaminosa de controlar a História para seguir o nosso caminho tem sido sem dúvida uma constante através da vida da raça.

Falando então, por sua vez, do pecado do adultério, o tratamento paradigmático da Bíblia irá nos contar melhor o que precisamos saber. Embora, o quanto nós sabemos, o rei Davi teve um caso de apenas um encontro, e rapidamente se arrependeu, devemos porém nos impressionar com o quão seriamente Deus encarou o caso – mandando um profeta especialmente para endireitar as coisas, e registrando a história nas Escrituras como uma conjuntura crítica na história de seu povo. Certamente, haviam mais coisas envolvidas do que um mal comportamento sexual, que incorreu em um desgosto legalista de Deus, ao ter um de seus mandamentos quebrados.

Não, com Davi – como provavelmente com a maioria dos seus célebres colegas neste pecado – não parece ter sido a intenção dele desafiar a justiça do sétimo mandamento. Na verdade, ele provavelmente encarou tudo... como uma regra para os pecadores comuns, medíocres. Eles precisam de tal coação; isso ajuda a mantê-los no caminho reto e estreito. Entretanto, o caso é completamente diferente com a Sua Majestade Real, o Rei Davi. É dado aos reis *fazer* as leis – definitivamente não *obedecê-las,* juntamente com a plebe. Davi claramente foi um “adúltero elitizado”, uma questão não tanto de “executiva“, como de “privilégio titânico”, o privilégio de ser o “grande homem”.

Então, o pecado de Davi não era tanto o “adultério”, como quanto a pretensão de reivindicar ser “igual a Deus”. O próprio Deus entendeu bem o que estava envolvido, e então fez do caso o sinal tanto do declínio pessoal de Davi, como também a queda progressiva do seu reinado. Se a economia espiritual do armamento nuclear é a mesma de Babel, a economia espiritual desse tipo de adultério é a do Éden. E quem poderia dizer qual é o tronco e qual é o cisco?

No entanto, a evidência é que o pecado do “adúltero elitizado” ainda é muito presente entre nós, e que o diagnóstico espiritual deste por Deus é correto. Uma biografia recente de Lyndon

Johnson[37] deixa claro que ele era desse grupo – e o cita sobre algo acerca do efeito que o "poder" é um maravilhoso afrodisíaco (uma observação que chega ao âmago da questão).

Em um jornal de sindicato, a colunista Joan Beck levanta uma preocupação similar à nossa – conectada com a abismal diferença de moralidade pessoal dos diferentes membros da família Kennedy, de acordo com o que foi exposto em vários livros recentes sobre eles. A respeito do presidente Kennedy, ela escreve:

"E os eleitores não tem o direito de saber que ele traía rotineiramente a sua esposa – ou que ele usava o Serviço Secreto para fazer com que mulheres entrassem e saíssem escondidas da Casa Branca, e que um de seus flertes mais longos foi com a amante do chefão da máfia, Sam Giancana? Ou que, quando não existem estrelas de Hollywood por perto, ele tinha duas loiras na piscina do secretariado, que ele e seus amigos chamavam de "Fiddle e Faddle"[38] (enquanto Jackie[39], que sabia delas, chamava-os de "os cachorros da Casa Branca")?

Por favor compreendam que, quando digo que a minha intenção ao falar desses dois presidentes não tem nada a ver com o desejo de atacá-los ou depreciá-los. Meu único interesse são as extremas seletividade e inconsistência com que o zelotismo cristão aplica padrões morais. Qual a lógica que vemos como certo ao escancarar o assassinato sangrento que é o pecado do armamento nuclear, e não mostramos virtualmente preocupação nenhuma sobre o tipo de adultério que ocorre entre os figurões do mundo da religião, negócios e entretenimento – assim como na política?

Não vou fazer a esquiva de sempre, de sugerir que o armamento nuclear é um problema que tem repercussão *pública,* enquanto o adultério é um problema puramente pessoal. Me ocorre que o retrato de Beck identifica o presidente Kennedy como extremamente *sexista* – um problema interpretado atualmente como qualquer coisa, menos "uma questão privada de alguém". Então por que os escritores que não estão em conformidade com os decretos feministas sobre a língua inglesa geralmente são acusados de sexismo, enquanto as principais feministas do país dizem que o presidente Kennedy é um de seus homens favoritos? Seria isso moralismo seletivo?

Além disso, os votos de casamento Católico-romanos (com missa nupcial) "diante de Deus e destas testemunhas" de John F. Kennedy, foi um ato deliberadamente *público* de um pacto de solenidade. Deliberadamente público também, foi seu cuidado de nutrir uma imagem essencial de marido, pai e homem de família. Então, se o presidente Kennedy foi rápido em colocar a satisfação de seu apetite carnal acima da honestidade e da integridade do seu juramento solene, que segurança temos nós de que ele não vai tratar da mesma maneira o seu juramento solene de posse?

---

[37] 36° presidente dos EUA. Era o vice de John Kennedy e assumiu a presidência após a morte deste, sendo reeleito na eleição seguinte, em 1964 (N. do T.).

[38] No original: "Fiddle and Faddle". A expressão pode ser tanto uma música popular dos EUA como um docinho feito de pipoca doce, também muito popular por lá (N. do T.).

[39] Jacqueline Lee Bouvier Kennedy, depois, Jacqueline Lee Bouvier Kennedy Onassis, esposa de John Keneddy (N. do T.).

Admito que esse tipo de fraude e infidelidade (a Deus e a essas testemunhas, assim como à suas esposas e famílias) dos privilegiados pelo poder, são tão ameaçadores à existência moral da sociedade quanto o armamento nuclear à sua existência física – eis o porque, penso eu, Deus primeiramente ordenou o mandamento contra o adultério, logo na seqüência o contra o assassinato, e o porque dEle dar uma atenção especial ao caso de Davi. Conseqüentemente, fiquei muito perturbado quando, vi um desses livros dos Kennedys, *The Christian Century*[40], opinar que, embora o público cristão poderia se perturbar com tal comportamento presidencial, poderia agora transpor o fato. Será que isso não reflete uma padrão ainda mais moralmente seletivo?

O que acontece quando, falando do presidente *Nixon*, nos esforçamos em tomar todas as medidas para desentocar o seu "pecado", amaldiçoá-lo sem meias-palavras, transmiti-lo a todos os cantos da terra, e empurrá-lo para a cova? Então o que acontece quando, ao mesmo tempo, falando do presidente *Kennedy*, tratamos o seu "pecado" como algo que não queremos ouvir e, tendo ouvido, preferimos esquecer e não espalhar mais? Brincamos com o pecado do Nixon até transformá-lo em algo tão hediondo o quanto conseguimos. O de Kennedy tratamos como um pecadinho, que os cristãos deveriam amorosamente esquecer. Qual é então o princípio de seleção por trás desta prática de pecado seletivo e justiça? Deixem-me fazer uma tentativa sobre isso.

Em primeiro lugar, essa seletividade deve ser uma indicação de que nossos "padrões morais" vêm de outro lugar que não seja um absoluto comprometimento com o Deus absoluto. A marca da Sua justiça é a imparcialidade, a recusa de mostrar parcialidade ou favoritismo. "Não discriminareis as pessoas em juízo; ouvireis assim o pequeno como o grande; não temereis a face de ninguém, porque o juízo é de Deus" – como era entendido há tempos pelos escritos de Deuteronômio 1:17. Nossa seletividade moral deve vir de outro lugar que não seja Deus.

Meu entendimento é que essa seletividade indica um zelotismo nascido da competição das arquias mundanas. O que dispara nossa indignação moral contra Nixon pode ser algo mais do que o fato de que ele era um "conservador" republicano meio antipático? Poderia ser que o que sustenta nossa clemência moral diante de Kennedy, é o fato de que ele era um "liberal" democrata de uma personalidade muito cativante? Poderia ser que, no nosso zelotismo, adaptamos nossos "padrões morais" para servirem como armas da guerrilha árquica? Poderia ser que temos nossa sensibilidade moral afiada a um ponto que, quando há uma oportunidade para usar nossa indignação para atingir um inimigo com o qual nós discordamos e o qual simplesmente não gostamos? Poderia ser que temos essa sensibilidade moral tão convenientemente atenuada, que aponte a possibilidade de que o julgamento possa cair sobre nós mesmos, ou sobre os amigos com os quais concordamos e gostamos muito? Poderia ser que o pecado *seletivo* e a justiça sejam um choro longínquo da coisa real, ou seja, o entendimento de *Deus* sobre pecado e justiça?

---

[40] O Século Cristão, em inglês no original (N. do T.).

Além da “moralidade tendenciosa”, o zelotismo conduz a outras dificuldades. Aparentemente, junto com o senso absoluto de estar certo, vem também a permissão de falar sobre qualquer coisa a oposição que venha à cabeça – enquanto for ruim. A suposição parece mostrar que é impossível malignizar o demônio – seja esse demônio o governo dos EUA ou o Concílio Nacional das Igrejas (esquerda e direita, olho por olho). Mas normalmente, uma das primeiras vítimas do zelotismo (e uma das perdas mais sérias) é o mandamento bíblico de “falar a verdade em amor” (Ef 4:15).

Esse comando tem dois aspectos, ambos essenciais. “Falar a verdade” certamente compreende um escrupuloso respeito pela verdade – tanto tendo cuidado ao tomar os fatos (todos os fatos), presumindo-se antes de falar e mantendo os fatos enquanto se fala. Certamente, essa obrigação tem mais peso quando vamos acusar um inimigo do que quando vamos cumprimentar um amigo. Precisamos estar conscientes e preparados para corrigir os nossos preconceitos e as nossas propensões pessoais.

Para falar essa verdade “em amor”, adiciona-se então, mais uma obrigação. Certa vez, Kierkegaard apontou que, embora nossa propensão natural seja a extrema rigidez diante dos pecados dos outros e grande clemência diante dos nossos, a Escritura coloca isso de outra maneira: devemos suspeitar mais da nossa justiça de que percebemos e devemos estar prontos para perdoar, fazer concessões ao que entendemos como pecados dos outros.

Entretanto, é em seu tratado de “o Amor cobrirá a multidão de pecados (1Pe 4:8)” (em *Works of Love,* pp. 261ff.) que Kierkegaard se torna mais incisivo. Uma de suas principais afirmações diz: “o amor cobre a multidão de pecados, no que isso não se pode evitar de ver ou ouvir, ele esconde em silêncio, em uma explicação atenuante, no esquecimento”. E é esse termo dele – “uma explicação atenuante” – que é particularmente relevante ao nosso tópico de falar a verdade *em amor*.

Em quase todo caso, mesmo depois de os fatos estarem em curso e que a eles tenha sido dado o seu verdadeiro valor, ainda há um grande espaço para manobras, ainda há espaço para um número de diferentes interpretações, diferentes explicações do real *significado* destes fatos. O zelotismo, além da sua absoluta necessidade de fazer o contraste preto e branco tão rígido quanto possível, normalmente dá a interpretação mais negativa do comportamento do “inimigo” e a mais positiva (“passando ao largo”) dos “amigos”. O amor, insiste Kierkegaard, sempre opta pelo mais positivo, até mesmo (ou especialmente) no caso dos inimigos. Obviamente ele não pede que ignoremos ou subvertamos os fatos pelos interesses do amor. Ao invés disso, ao dizer a verdade, devemos fazer isso tão amorosamente quanto os fatos permitirem.

Como chegamos a exemplos específicos, vamos ainda ficar com o movimento pacifista. Podemos melhorar nosso ponto de vista se estudarmos um caso específico, ao invés de ficarmos variando, atirando para todos os lados. Entretanto, deixem-me reiterar que não estou empurrando o movimento pacifista para uma crítica em especial. A “língua solta” do zelotismo pode ser

encontrada em um movimento ou outro, com partido após partido, esquerda, direita, e provavelmente no centro – todos através do espectro político (e teológico).

Deixem-me dizer antes de começar, que acredito que muitos poucos zelotes da paz, de qualquer tipo, falem a mentira sem amor deliberadamente. Lembrem que nossa definição inicial de zelotismo inclui a palavra “influenciados”; essa deve ser bem a verdade a respeito dessas pessoas obviamente bem-intencionadas – sejam de esquerda ou direita (incluindo até mesmo os zelotes do século I e seus inimigos da verdade vigente). Porém, o zelotismo geralmente falha em falar a verdade (seja em amor ou não), por vários e diferentes motivos.

Meia-verdade: procuramos e falamos alto as piores coisas acerca do inimigo, enquanto negligenciamos a menção das coisas boas que poderiam aparecer e balancear esse quadro.

Meia-verdade: destacamos o nosso vilão selecionado, e realmente o colocamos na fogueira, cuidadosamente ignorando o fato que, se ele fosse comparado com os que estão ao seu redor, ele poderia se destacar como o melhor deles.

Meia-verdade: de acordo com a sugestão que Kierkegaard já fez, damos a pior interpretação possível para o que podem ser até mesmo fatos precisos sobre o nosso inimigo.

Meia-verdade: mantemos os holofotes sondando nosso inimigo e somos cuidadosos para que o mesmo não caia sobre nós.

Falando sobre o pacifismo, o inimigo certamente pode ser identificado como o orgulho e a pretensão nacionalista, que se propõe a arrumar e conduzir as coisas à sua própria maneira – desafiando a Deus, o bem estar público e a preocupação humana. Mas ao mesmo tempo, devemos reconhecer que essa doença é endêmica a todo Estado ou governo (de direita ou esquerda) que já existiu. “Poder imposto” é o nome exato do jogo árquico. Mais, esse tipo de pretensão é uma doença que pode e infecta grupos de causas e indivíduos assim como nações. Nunca foi mostrado que os zelotes são imunes.

Mas os zelotes não podem se contentar com uma acusação que possivelmente possa respingar neles também. O vilão deve ser mais escolhido de maneira mais restrita. O belicismo nacionalista agora é visto como o pecado particular do ocidente tecnológico.

Com isso, a absolutização está tomando conta, e a verdade com a qual temos o comprometimento de falar, está pulando fora. Tanto histórica quanto atualmente, o Terceiro Mundo tem guerreado e matado com toda a sua habilidade tecnológica limitada – assim como o Ocidente tem feito com sua habilidade tecnológica quase ilimitada. Mas o fato de as guerras do Terceiro Mundo serem notavelmente menores do que as do Ocidente, não mostra que as pessoas tenham algum limite moral – nem que a grande escala de guerras do Ocidente seja um sinal da grande depravação desse povo. Ambos tem a intenção de fazer o melhor pecado possível com aquilo que tem. E quanto mais eu aprendo sobre o expurgo de Pol Pot no Camboja, mais me pergunto se algum Estado do Ocidente será capaz de jogar nessa liga do Terceiro Mundo. Criticar as guerras do Ocidente e deixar o Terceiro Mundo parecendo amantes da paz, simplesmente não é falar a verdade.

Mas com o zelotismo, as coisas pioram ao invés de melhorar. Eles dizem que o coração negro do Ocidente negro[41] são os Estados Unidos da América. “Mais do que qualquer outro evento na história, a experiência humana mundial daqueles dias de agosto de 1945 (Hiroshima e Nagasaki) foram uma recapitulação da primeira Queda”. Na totalidade da história humana, só existiu um pecado que se compare ao de Adão, e os nossos Estados Unidos da América têm a honra de tê-lo cometido. Ganhamos da destruição de Jerusalém pelos babilônicos, a traição de Judas, a crucificação de Jesus, a destruição de Jerusalém pelos romanos, o genocídio turco na Armênia, o Holocausto Nazista, os expurgos de Stalin, o que mais quiser. Comparados com a gente, todos são inocentes.

Não seria mais próximo de falar a verdade em amor, dizer coisas do tipo: “Na Segunda Guerra Mundial, todo combatente que tivesse a tecnologia atômica, a teria usado. O fato de não possuírem, não é vantagem moral. A questão é que todos gostariam de tê-la, e teriam usado se a possuíssem – assim como os romanos (ou os Zelotes) se pudesse ter a tecnologia no século I. Então, onde está este salto na moral maligna?”

Consideremos que Hiroshima foi destruída com uma única bomba, porém, outras cidades, em outros países, em outras guerras, sofreram uma devastação similar, com armas convencionais (se não primitivas) – só demorou um pouco mais. Então, onde está este salto na moral maligna?

“Embora não sejamos obrigados a concordar, temos que considerar cuidadosamente e responder à lógica do presidente Truman pelo uso da bomba. Sua explicação não pode ser deixada de lado como falsa.”

Uma característica é julgar levianamente – ao invés de confrontar e refutar – os argumentos do lado oposto. Mas o propósito declarado de Truman era terminar a guerra rapidamente e assim salvar um grande número de vidas, tanto japonesas quanto americanas, que certamente seriam perdidas se tivessem que lutar no Japão até Tóquio. Nesse contexto, se os Zelotes tem que dividir a responsabilidade moral com os romanos pelo que eles fizeram em Jerusalém, por que o alto comando japonês não tem que dividir a responsabilidade moral pelo fato de terem se recusado a se render, mesmo depois de lhes ter sido dado todo sinal possível de que a rendição era a sua única alternativa? *Eles* tinham em seu poder a facilidade de acabar com a guerra e salvar incontáveis vidas. *Nós* só poderíamos fazer isso através de duas alternativas (a bomba ou a invasão) – cada uma com um alto custo. Monte os fatos da maneira mais honesta que puder, dificilmente se encontrarão bases para acusar o presidente Truman de dar um salto na moral maligna. Continuando:

“Que a bomba de Hiroshima não foi o ‘evento mais maligno da história’ como os zelotes mostram é claramente demonstrado neste contexto. A bomba não foi usada como um primeiro ataque, mas como um golpe em uma guerra feroz em que todos os combatentes já estavam

[41] O termo “negro” aqui usado, refere-se à alegoria dos “chapéus pretos” usados anteriormente pelo autor. Essa relação infelizmente se perde com a tradução. (N. do T.)

jogando com tudo o que tinham. E essa guerra não foram os EUA quem começaram, mas entraram somente sob provocação do que foi de fato um primeiro ataque covarde. O propósito dos EUA ao usar a bomba foi claramente forçar uma rendição e um cessar das hostilidades, não um genocídio do povo japonês. Ao derrotar os japoneses, os EUA não praticaram o tipo de torturas e atrocidades que por sua vez, os japoneses praticaram muito livremente. A ocupação subseqüente do Japão, de fato mostra que os EUA não tinham desejos imperialistas, assim como nenhum interesse no tipo de dominação e exploração que foi o caso da ocupação romana na Palestina do século I".

Entretanto, eu me oponho à guerra – todas as guerras, incluindo o envolvimento dos EUA na 2° Guerra Mundial. Mas no meu manual anti-guerras da Bíblia não encontro nenhum trecho sobre esse negócio de jogar rápido e solto com os fatos, a fim de destacar o "demônio bélico" de uma nação, no papel do destinatário especial da verdadeira raiva da justiça cristã. Ao invés disso, acho sugestivo que, de Caim em diante, toda guerra foi muito parecida, uma manifestação do mesmo espírito de pecado, não importa quem esteja fazendo isso – mesmo que seja a guerra da "paz popular" contra o governo dos EUA.

Não encontro nada na minha Bíblia dos "nós" de chapéus brancos sendo emparelhados com "eles" de chapéus pretos; escolhendo um grupo em particular, enquanto outros são comparativamente inocentes; interpretando avanço tecnológico como medida de regressão moral. E para mim, não compreendo como essa polarização deve aumentar as nossas chances de encontrar a paz. Tenho que falar a verdade em amor toda as vezes. De fato, me ocorre que a única citação no sentido de que a Escritura poderia permitir é: "Não posso falar pelos outros, mas em meu coração, sei que recapitulei a primeira Queda".

Para mim, o mais interessante foi descobrir que, aquilo que na minha cabeça era a melhor resposta e refutação para este tipo de zelotismo anti-ocidente, anti-americano, foi escrito por um estudioso que era o mais afiado em apontar os pecados sociais, políticos e sociais – um homem frequentemente citado pelos próprios zelotes da paz. Ele é, obviamente, não menos que o nosso pioneiro a se nomear anarquista, Jacques Ellul – em um ensaio, "A Defesa do Ocidente", do seu livro *The Betrayal of the West*[42] (New York: Seabury, 1978). Eu recomendo.

Outro exemplo de zelotismo que os bons anarquistas consideram deplorável é de um estudioso da Bíblia, que argumenta que o caso da resistência contra os impostos encontra problemas com as palavras de Romanos 13, acerca de pagar impostos, honrar o imperador, e mais: "Deve ficar claro [diz ele] que isso não é simplesmente citar Paulo, como se a situação nuclear e o estado moderno não fossem diferentes das forças de ocupação romanas".

Eu afirmo que este homem agora tem problemas maiores do que os que tinha antes de falar. Ele não enxerga as implicações, mas como um estudioso da Bíblia conservador, ele perdeu a sua autoridade bíblica. Não existe razão para que a lógica dessa afirmação não possa ser assim

[42] "A traição do ocidente", no original em inglês (N. do T.).

redigida: “Deve ficar claro que não cita-se simplesmente o Novo Testamento sobre a ressurreição de Jesus quando o homem moderno sabe que ressurreições não ocorrem e não podem ocorrer”. Pelo caminho desse homem, a Bíblia fica totalmente sobre o nosso controle; podemos fazê-la dizer o que preferirmos: “Claro, se Paulo estivesse escrevendo *hoje*, ele poderia falar o oposto do que disse”.

O que mais na face da terra esse escritor poderia inventar se fosse chamado a, falando a verdade em amor, *documentar* tal superioridade moral categórica dos militares romanos pagãos sobre o governo dos EUA que, o apóstolo Paulo, inspirado por Deus, seria impelido a se contradizer, dizendo aos seus primeiros leitores para obedecerem aos romanos, porém dizendo para *nós* que desobedecêssemos os EUA.

Porque a forma como o governo dos EUA lida com a resistência sobre os impostos *deste escritor*, comparado à maneira com que Roma lidava com a resistência aos impostos em seu tempo, mostra que ele tem sua comparação moral completamente errada? O questionamento afiado de Ellul parece se aplicar: “Alguém é realmente capaz de ver a diferença entre os Estados Unidos e Hitler ou Stalin?” Nosso estudioso bíblico é, sem dúvida, um homem honesto e estudado, acho que ele simplesmente “se deixou levar”.

Entretanto, nessa paz zelotista, estão envolvidos mais do que parâmetros morais. Anteriormente, eu havia dito que algo no sentido da questão afirmada ser “guerra ou paz” *como os próprios zelotes escolhem como definição desses termos*. O que eu tenho em mente é o seguinte: um grande número de cristãos honestos se vêem como totalmente devotados à paz – até mesmo acreditando que a intimidação nuclear[43] é o único caminho possível de preservá-la. Porém, no nosso zelo moral, não somos inclinados a deixar que esse tipo de gente seja considerado “povo da paz” junto conosco. Não acreditamos na sua honestidade ou sinceridade; eles são belicistas de chapéu preto como os demais.

Claro, a verdade da questão é que eles são tão sinceros em seu desejo por paz como qualquer dos zelotes, e eles não são tolos. Queiram ou não concordar com eles, seu argumento merece ser ouvido e respondido. Além do mais, é verdade que tal intimidação realmente conseguiu prevenir o holocausto nuclear por muito mais tempo do que as primeiras previsões disseram que poderia. E é fato que o mais longo intervalo de paz na Europa que se pode lembrar, é esse que vivemos agora, inaugurado pela era nuclear. Eu acho que o argumento da intimidação é uma mistura de verdade e erro (assim como penso do argumento de desarmamento unilateral) – e eu gostaria de falar com os entusiastas da intimidação sobre isso. Mas o certo é que esse diálogo crucial permanece enquanto, no nosso zelotismo, acharmos correto rejeitar esses honestos pacifistas, como se não fossem nada mais do que pessoas más, loucas por guerra.

---

[43] No original “nuclear deterrence”; uma estratégia militar surgida na Guerra Fria, que em termos breves, consistia basicamente na ameaça (geralmente implícita) que um bloco político fazia sobre o outro por conta do uso de armas nucleares. (N. do T).

O que pode ser uma violação ainda pior do falar a verdade em amor, é o nosso zelo em recusar a fazer qualquer distinção moral entre *possuir* armas nucleares e *usar* as mesmas. Como alguém escreveu: “Mesmo que Caim, por conta do medo de alguma coisa, tivesse contido o golpe letal, e tivesse se contentado com fantasias de morte e pantomimas enquanto Abel estivesse de costas, o horror da sua intenção já teria ficado. Com as superarmas, também, um horror mudo da intenção do assassinato de centenas de milhões está presente”.

A analogia tem um irmão mau que tenciona acertar um irmão inocente que está de costas. O escritor não diz como os papéis devem ser distribuídos entre as superpotências – a não ser que os EUA são os vilões. Entretanto, a questão mais séria é “quem ele está acusando de criar fantasias de assassinato, de ser *ansioso* para soltar bombas nucleares em vastas populações, e pronto para fazê-lo, se não fosse o medo de retaliações”? Estaria ele sugerindo que todos os presidentes dos EUA na era nuclear têm essa intenção horrorosa? – ou apenas os republicanos? Ou, vendo que seu ataque é generalizado e aberto, devemos entender que qualquer um (inclusive seus amigos cristãos) que não compram a idéia dele de desarmamento total e imediato, podem ser entendidos como *desejosos* de usar as bombas atômicas? Leia como quiser, isso me vem como uma calúnia totalmente infundada contra os irmãos e irmãs. Eu acho que o escritor “se deixou levar”.

O que simplesmente não pode ser correto, é nos juntarmos aos Zelotes do século I, quando estes identificam o seu pequeno grupo como o local da justiça divina, e relegam todos os demais às trevas do demonismo. Assim como eles saíam esfaqueando até mesmo aquele colega judeu que eles haviam decidido que eram “colaboradores”, também nós saímos chamando de assassinos muitos colegas cristãos que estão tão preocupados pela paz quanto a gente, mas acontece que não dividimos exatamente a mesma visão de como chegar lá.

Por fim, mesmo que eu considere o zelotismo não-bíblico e não-cristão, não consigo descobrir como ele deveria funcionar, como demonstraria qualquer possibilidade de alcançar seu propósito declarado. Se o movimento pacifista for entendido como uma batalha contra as forças do mal, entendo que, no mínimo, os métodos de batalha zelotes se encaixam nessa. Entretanto, se o propósito do movimento é ajudar a pacificar os conflitos e tensões de um mundo polêmico, não compreendo como o zelotismo teria alguma chance de contribuir. Por exemplo, alguém que resista a impostos publica um artigo mostrando a sua posição e termina dizendo ao leitor: “espero que você seja capaz de me contrariar com argumentos teológicos, ou que me desacredite com uma citação da Escritura tirada do contexto para justificar e racionalizar a sua posição”. Qual seria o propósito possível para esse trecho?

Eu creio que deve existir alguma satisfação em ter tanta certeza da sua posição, para que se possa marcar todos os que dissidentes como fraudes, sem nem mesmo ouvir o que eles tem a dizer. Posso ver um certo efeito purificador para um autor, vindo como um Cavaleiro Branco para golpear o mais sórdido monstro da história humana desde a serpente no Éden. Eu acho que essa literatura zelote vai muito bem nos círculos zelotes. Obviamente, ela não faz nada para encorajar os companheiros zelotes a se auto-examinarem, olhando para seu próprio pecado, mas com

certeza serve para confirmar neles a justiça da sua causa e o erro de todos os outros. No entanto, eu acho que a causa da paz (talvez acima de todas as outras) deveria se focar em alcançar – através do diálogo com os outros, tornando-se reconciliadora, convencendo, ganhando as pessoas para o reino pacífico.

Porém, por qual motivo alguém deveria levar em consideração a resistência aos impostos depois de isso tudo ter sido dito, se ao se levantar questões, essas só podem ser feitas se rebaixarmos o autor e distorcermos as Escrituras? Isso significa um convite ao diálogo? Por que qualquer um que crê na paz através da intimidação deveria sentir vontade de levar em conta o pacifismo cristão, depois de ser considerado um assassino que apenas espera uma oportunidade de apertar o botão? Por que alguém deveria considerar uma ação de paz quando isso significa aceitar a premissa que os EUA são muito mais depravados que os militares romanos na Palestina, e que a Bíblia deve ser lida como o oposto do que ela diz? Por que qualquer um com sentimento patriótico deveria considerar a possibilidade de se juntar a um movimento pacifista, se isso significa concordar que os Estados Unidos da América cometeram a maior recapitulação da Queda do Homem?

De nenhuma maneira acusações selvagens podem trazer alguma contribuição positiva à causa da paz. Pessoalmente, duvido até que a denúncia irresponsável de pessoas más (e eu fui denunciado por algumas das pessoas mais corretas que tem por aí) é de muita ajuda – ao menos, nunca foi de muita ajuda para mim. Com certeza, essa nunca foi a marca da aproximação de Jesus aos pecadores, mesmo que a Sua justiça pudesse suplantar a justiça de todos os zelotes juntos.

Vamos então acabar com esse negócio de polarizar o que deveria ser reconciliado, negar proximidade onde deveríamos estar encontrando coisas em comum, gritando o que deveria ser ouvido, rebaixando aqueles que deveriam ser exaltados, sujando reputações onde deveríamos estar limpando-as, fazendo inimigos daqueles que deveriam ser amigos, mostrando a nossa justiça ao custo dos outros, absolutizando questões que deveriam ser relativas, praticando violência (sim, violência) contra a verdade e o amor.

Qual é a cura? Qual é a saída? Se Jesus ou Hengel-Kee-Bornkamm sabiam que estavam falando Anarquia Cristã, Jesus disse e eles pegaram o que Ele disse: “mas dê a Deus o que pertence a Deus”. Faça dEle o absoluto que torna todas as outras escolhas relativas. Nesse caminho, e só nesse caminho, encontra-se a liberdade – liberdade do falso absolutismo das arquias (seja absolutizando o Estado como um deus, ou, absolutizando o Estado como um satã, o que é tão ruim quanto); liberdade para tratar as escolhas relativas como as relatividades humanas que elas realmente são; liberdade na qual “o poder mundano não é justificado nem condenado, mas destituído de sua significância” – ao dar a Deus a lealdade e obediência absolutas que pertencem a Deus.

Nota: Permitam-me enfatizar alguns dos pontos que já falei. Escolhi trabalhar em cima do “zelotismo pacifista” não por acreditar que é o único zelotismo que há. Pode ser que uma causa importante – assim como muitas não importantes – desenvolva seu próprio zelotismo; tal é a

propensão da advocacia das arquias e da construção de causas. Porém, se eu tentasse ser “inclusivo” a respeito do zelotismo, este capítulo teria tomado o livro todo. Conseqüentemente, escolhi ser “intensivo” na expectativa de que os leitores não teriam problemas para entender o contexto e fazer suas próprias aplicações em outros zelotismos distantes e próximos.

Da mesma forma, escolhi um zelotismo de esquerda, não por pensar que tal fenômeno seja exclusivo da esquerda, mas somente porque, para os leitores deste livro, os zelotismos de esquerda são mais próximos. Entretanto, o capítulo não tem a pretensão de discriminar os zelotismos de qualquer parte do espectro; cada um é igualmente ruim.

Nenhum dos zelotes que tenho conhecido são desonestos, maliciosos ou maldosos. Normalmente eles são cristãos bons, sinceros e devotados que se “deixaram levar”. Posso dizer isso pela minha experiência com zelotes da esquerda. Acho que podemos ser justos ao dizer o mesmo sobre os zelotes da direita.

Capítulo Cinco

KARL BARTH

Uma Teologia da Anarquia Cristã

Em um capítulo anterior, você se lembra, no qual eu listei aqueles pensadores que, para mim, constituem a tradição moderna da Anarquia Cristã, eu centrei sobre Blumhardt e coloquei Barth e Bonhoeffer como mais ou menos seguidores e que, conseqüentemente, eles mesmos eram mais ou menos anarquistas. Tendo uma certeza também mais ou menos de mim mesmo, fico com a tentativa de não incitar ninguém a me chamar para um debate e me desafiar a *provar* que Barth foi um anarquista cristão.

Lembremos, então, que a boa idéia da "Anarquia Cristã" foi deflagrada pela fala de Bernie Ramm, quando ele diz ter lido alguma coisa no assunto que citou Blumhardt. Bem, quando Ramm finalmente começou a divulgar suas fontes, deu-se conta que o que estávamos lendo não era nada sobre Blumhardt em particular, mas um livro que identificava (incorretamente, como iremos ver) *Karl Barth* como um anarquista – um anarquista *político*, isso sim. Inevitavelmente, isso me forçou a investigar Barth – e quem quer que seja que o tivesse chamado de anarquista. No curso dessa investigação, cheguei à conclusão do título desse capítulo: que Barth é na verdade "um teólogo da Anarquia Cristã".

O livro que Ramm leu foi *Karl Barth and Radical Politics*[44], de George Hunsinger (daqui em diante, irei me referir como *Hunsinger* para a obra em si) (Westminster, 1976). Esse livro – do qual Hunsinger é simplesmente o editor e contribui em um ensaio – é um debate (tá legal, uma "briga selvagem") envolvendo estudiosos tanto Europeus quanto Americanos. Ele trata, primeiramente, de que maneira o posicionamento político de Barth deve ser descrito e identificado e, em segundo lugar, a que ponto esse posicionamento foi determinante para a teologia dele. Os diferentes escritores argumentam tantas diferentes conclusões que a impressão total do livro é simplesmente uma confusão.

Entretanto, por conta de *Hunsinger* ser a melhor fonte que eu tinha ou conhecia, originalmente escrevi esse capítulo em cima dele – simplesmente colhendo citações de Barth dos vários colaboradores do *Hunsinger*. Então, um tempo depois do meu manuscrito estar com a editora, cheguei à uma fonte muito superior que, de fato, me obrigou a eliminar esse primeiro trabalho e refazer a coisa toda. (Em determinado ponto, Barth se queixa que ele tem que escrever tudo duas vezes – uma para baixar as idéias, e então uma segunda para "endireitá-las". Ao menos nesse ponto, sou um barthiano).

[44] Karl Barth e a Política Radical. (N. do T.).

Minha nova fonte é um livro verdadeiramente maravilhoso, *Karl Barth: His Life from Letters and Autobiographical Texts*[45], de Eberhard Busch (daqui em diante, irei me referir a obra como *Busch*) (Fortress, 1976 – agora distribuído pela Eerdmans). Durante os últimos anos da vida de Barth, Busch foi seu secretário e assistente. E, tendo total acesso aos trabalhos e papéis de Barth, foi que Busch produziu o que deve ser chamado de "uma autobiografia construída". As palavras são predominantemente do próprio Barth (ou paráfrases cuidadosas de Busch) – sem tentativas de interpretação ou análise crítica. Mais importante, elas estão todas apropriadamente situadas no contexto *biográfico* da história e do desenvolvimento pessoal de Barth (e as minhas citações de Busch irão preservar esse recurso ao dar o suporte das datas das várias falas de Barth). Longe dos propósitos deste capítulo, recomendo *Busch* como um dos melhores livros para encontrar o homem Karl Barth, e ter uma perspectiva total da sua teologia e de seu trabalho.

Onde *Busch* tem tudo, *Hunsinger* falha ao demonstrar que nunca foi o próprio Barth quem estava confuso sobre o seu posicionamento político, sua Anarquia Cristã, ou qualquer outra coisa. Essa confusão foi a contribuição dos estudiosos que tentavam buscar um sentido nele. Entretanto, iremos até a Anarquia Cristã de Barth deixando-o nos contar o caminho *dele*. Vamos ser claros com o que estamos pretendendo: *Não* iremos fazer uma leitura *seletiva*, escolhendo algumas citações de Barth que tenham a ver com seu posicionamento político – para então propor uma vertente particular (e menor) da sua teologia total, que poderia ser identificada como Anarquia Cristã. Não mesmo; deixaremos Barth (através de Busch, claro) identificar seus próprios temas principais – e então mostrar que, tudo junto, essa soma do que pode ser chamada "uma *teologia* da Anarquia Cristã" , com total precisão.

I. O Nascimento da Teologia Dialética de Barth

Da Primeira Guerra Mundial até *Romanos II* (1914-21)

A história desse período de sete anos é extremamente clara. Barth é um pastor Reformado na vila suíça de Safenwil. Junto a ele em cada estágio de seu desenvolvimento está o seu amigo próximo, e pastor vizinho, Eduard Thurneysen.

1. Os "Dons" da Educação e Criação de Barth.

Há duas realidades dominantes que se colocam como pressupostos inquestionados (e inquestionáveis) da visão religiosa de mundo de Barth; que estavam presentes em sua criação. A primeira é a postura teológica geral, que é chamada por diferentes nomes, mas que tentaremos

[45] Karl Barth: Sua Vida por Cartas e Textos Autobiográficos. (N. do T.)

fechar aqui como “liberalismo neo-protestante”. É essa teologia que ele irá repudiar como “a contra-Barth”, a heresia – o inimigo, a ameaça à verdade cristã.

Somente no curso do tempo que segue nosso período inicial, Barth irá recortar o local específico da sua abominação teológica, mas o que se chega é a isso: o guia histórico foi Friedrich Schleiermacher. Um dos mentores e professores do próprio Barth que melhor exemplificou isso foi Adolf von Harnack. Os três contemporâneos e colegas de Barth que lhe deram mais trabalho sobre isso foram Friedrich Gogarten, Emil Brunner e Rudolf Bultmann (com Paul Tillich, passando tão ao longe que praticamente não é citado). Brunner teve o ponto mais atacado por Barth – embora isso possa ter acontecido exatamente porque Barth sabia que Brunner era mais orientado biblicamente do que os demais, e tinha mais esperanças em trazê-lo ao arrependimento. Gogarten foi simplesmente descartado como um mau negócio. E Bultmann foi o mais problemático. Barth o conhecia dos seus dias de estudante. Bultmann tinha seguidores – alguns de seus alunos até mesmo participaram das aulas de Barth. Os dois fizeram grandes esforços para se juntarem – apenas para terem que, no fim, encarar a sua oposição teológica.

Uma manifestação final da sua teologia – que não se encaixa bem no termo “Neo-protestantismo”, mas pertence a esse em qualquer caso – é a doutrina Católica Romana da *analogia entis*.

O segundo “dom” do contexto religioso de Barth foi uma séria e profunda *preocupação social* – que, nos nossos dias, foca-se primariamente sobre a “paz mundial” e “o sofrimento do proletário”. O canal de ação para essa preocupação foi a difusão de um partido político-religioso, o Socialismo Religioso. Como pastor em Safenwil, Barth não somente pregou e fez leituras sobre estes temas, mas também se envolveu politicamente com os mesmos.

No entanto, para se recuperar, Barth está longe de ter repudiado totalmente essa sua preocupação política – como ele fez com a sua teologia Neo-Protestante. Sua preocupação social permanece mais forte do que nunca, o que ele irá repudiar é o raciocínio teológico do Socialismo Religioso. A *expressão* da sua preocupação social irá tomar uma forma bem diferente.

2. O Colapso do Mundo Religioso de Barth.

O colapso pode ter o seu dia datado – 1° de agosto de 1914, a eclosão da 1° Guerra Mundial. Em um retrospecto, Barth diz:

Naquele dia, “noventa e três intelectuais alemães emitiram um terrível manifesto, identificando-se diante do mundo todo com a política de guerra... E para meu desalento, entre os signatários, descobri o nome de quase todos os meus professores alemães... Para mim, eles pareciam irremediavelmente comprometidos com o que eu considerava como a incapacidade deles diante da ideologia da guerra...” Portanto “todo um mundo de exegese, ética, dogmas e pregações

que até então eu tinha como essencialmente confiáveis, foi abalada em suas fundações, e com isso, todos os outros escritos de teólogos alemães". (Busch, p. 81).

Para Barth, a eclosão da Guerra Mundial foi "uma loucura dupla", envolvendo não apenas os seus professores teólogos mas também o socialismo europeu... "Ao longo dos fronts de batalha nós o vemos balançando,... a falência da Social Democracia Alemã [o 'movimento pacifista' daquele tempo] frente à ideologia da guerra" (Busch, p. 82).

Notem bem com o *que* Barth está completamente desiludido: "fé-arquia", ou seja, a convicção dos cristãos (até mesmo dos progressistas) de que a religiosidade humana organizada de uma nação poderia trazer saúde moral para a sociedade – ou ao menos salvá-la da morte moral. E *essa* fé (graças a Deus), Barth nunca conseguiu recuperar.

Outro aspecto dessa desilusão deve ser mencionado. Lembrem que, tanto Barth quanto Thurneysen eram pastores. Uma vez que a pobreza do neo-protestantismo foi exposta, eles estavam desesperados em encontrar um evangelho que pudesse ser *pregado,* para ajudar e dar as boas novas para o seu pessoal. Ao longo de sua carreira, o interesse de Barth em teologia não tinha nada a ver com sua própria satisfação intelectual; ele simplesmente procurava encontrar a mensagem que pudesse ser verdadeiramente *pregada* como evangelho.

3. Voltando a Blumhardt

Cristoph Blumhardt, um amigo da família Thurneysen, visitava ocasionalmente aquela casa. Uma irmã da mãe de Barth – sua amada tia Bethi – era uma seguidora de Blumhardt que geralmente se hospedava em Bad Boll[46]. Ambos, Thurneysen e Barth, visitavam Bad Boll de vez em quando nos seus tempos de escola. Mas quando, em abril de 1915, Barth passou cinco dias ali – foi diferente: foi deliberadamente uma busca por ajuda.

"Acima de tudo, isso se tornou incrivelmente claro para mim que precisamos é de algo além de toda a moralidade, política e ética [ou seja, além da fé-arquia]. Estes elementos são constantemente forçados à compromissos com a 'realidade', e portanto, não tem um poder salvífico em si mesmos. Isso é verdade até mesmo na assim chamada moralidade cristã, e na assim chamada política socialista. Em meio à tal confusão desesperançosa, essa foi a mensagem dos dois Blumhardts, com a sua orientação sobre a esperança cristã a qual, acima de tudo, começa a fazer sentido para mim". ([1915] Busch, p. 84).

"O único aspecto, de fato o aspecto profético (e uso a palavra deliberadamente) na missão e na mensagem de Blumhardt, era no modo em que a pressa e a espera, o mundano e o divino, o presente e o futuro, estavam unidos, mantidos completando um ao outro, procurando e encontrando um ao outro" (Busch, pp. 84-85).

[46] Uma municipalidade no distrito de Göppingen, ao sul da Alemanha. Desde a Idade Média, era um local conhecido como um spa de termas, que foi adquirido pelo Blumhardt pai, e que era usado como centro de cura, ministério e evangelismo. Fonte: Wikipédia (N. do T.).

Chamemos essa maneira de pensar de "dialética". Embora a teologia de Barth vá ser chamada de "teologia dialética" logo em 1922, descobriremos que levou algum tempo para que ele tivesse a sua teologia dialetizada como a de Blumhardt era. Mas consideremos então que muitos dos pensadores que temos identificado como anarquistas cristãos são também mais conhecidos pelos seus métodos dialéticos. A Anarquia Cristã é dialética por natureza.

"Logo depois do seu retorno [Barth] começou a ler o livro de Zündel no velho Blumhardt. Ele se achou extremamente mexido com o que havia encontrado em Bad Boll" (Busch, p. 85). "Um desejo começou a se mover em Barth 'para mostrar a si próprio e aos outros o que era essencial'" (Busch, p. 86).

"[Blumhardt] simplesmente passa por cima dos teólogos dogmáticos e liberais, aqueles interessados na moral religiosa, e também sobre nós socialistas. Ele é amigável, mas não se envolve. Ele não contradiz ninguém, e ninguém precisa se sentir rejeitado, mas ao mesmo tempo, ele não concorda com a visão de ninguém... Eu acho que ele teria todos os tipos de comentários a fazer sobre os conflitos e problemas que nos afetam agora. Mas ele não quer falar sobre, não é importante o suficiente, pois outras coisas são mais importantes para ele" ([1916] Busch, p. 86). A Anarquia Cristã foi melhor caracterizada em algum outro lugar?

4. A Nova Produção

Destacaremos aqui os temas e as ênfases que Barth desenvolve entre a ocasião da sua visita a Blumhardt (1915), e a publicação de seu primeiro livro, em 1918, *A Carta aos Romanos* (daqui em diante: *Romanos I*)[47]. Ele não atribui nenhuma dessas idéias a Blumhardt, mas é óbvio que todas elas tem sua proeminência.

A. *A Miséria da Arquia Humana.* "[Não é que] o todo da independência e autoconfiança humana são pesadas na balança e por fim encontram-se insuficientes?... [Essa] é *a* questão que me cai como uma tonelada de tijolos por volta de 1915" (Busch, p. 91). "Devemos começar tudo de novo, com uma nova orientação *interna* para as verdades primitivas básicas da vida; apenas isso pode nos livrar do caos que se ergue da falência das propostas e contra-propostas conservadoras ou revolucionárias" ([1916] Busch, p. 89). "O problema da 'guerra ou paz?' – sobre o que muito se tem falado e escrito – teve de dar lugar ao problema radical e mortal da fé: 'Com Deus ou – como até agora – sem Ele?'" ([1916] Busch, p. 84). (Quanto tempo faz desde que alguém levantou a questão da prioridade de Deus sobre a da guerra ou paz?) "Acima de tudo, esta será uma questão do nosso reconhecimento de Deus mais uma vez como Deus... Essa é uma tarefa ao lado da

[47] *Romanos I* se refere à primeira edição do livro, enquanto *Romanos II* se referirá à segunda edição. (N. do T.)

qual todos os deveres culturais, sociais e patrióticos são brincadeira de criança" ([1916] Busch, p. 89). (E quanto tempo faz desde que um teólogo enxergou a "teologia" como sua prioridade?)

B. *Deus – O Totalmente Outro.* "Foi Thurneysen quem sussurrou a frase principal para mim, a meia voz, enquanto estávamos sozinhos: O que precisamos para a pregação, ensino e cuidado pastoral é um 'fundamento teológico totalmente outro'" ([1915] Busch, p. 97). Este tema irá se tornar tão crucial quanto controverso – então guardem-no na cabeça. Notem que ele começa (suficientemente surpreendente) como um interesse *pastoral.* Considerem então que isso é simplesmente o outro lado da moeda para a "miséria da arquia humana" – no caminho para a cunhagem da peça de dois lados da Anarquia Cristã. "Totalmente outro em relação a quem?" À arquia humana, é claro. Um totalmente outro Bom, em relação à nossa idéia humana de "bom". Um totalmente outro Justo em relação à nossa idéia humana de "justiça". Um totalmente outro Poderoso, em relação ao "poder" da nossa prática humana. Um Glorioso totalmente outro em relação à nossa visão humana de "glória". Uma Arquia de Deus totalmente outra em relação até mesmo às melhores e mais cristãs das arquias humanas.

"[Com a gente] tudo é levado centenas de vezes mais a sério do que Deus – ainda mais o que é relacionado ao Estado" ([1915] Busch, p. 87). (Não é verdade?). "O reino de Deus é o reino de *Deus*. Não podemos conceber de maneira radical o suficiente [a magnitude] da transição das analogias da realidade divina para a realidade humana. O modelo de desenvolvimento [moral da raça] é falho... A nova Jerusalém não tem nada a ver com a nova Suíça e o Estado revolucionário do futuro; o reino vem à terra na grande liberdade de Deus, quando chegar o tempo" ([1919] Busch, p. 109). (Acabei de ler a crítica de um livro de um proeminente ensaísta social cristão atual, no qual o crítico diz: "[O autor] está convencido que o reino de Deus não poderá vir até que as estruturas institucionais nas Américas Latina e do Norte mudem." (Isso é tanto para Deus e *seu* reino!)

C. *Um novo olhar sobre a Bíblia.* Esse é um aspecto crítico da Anarquia Cristã – a Bíblia sendo sua única fonte e autoridade. "Tentamos aprender o nosso ABC teológico todo de volta, começando por ler e interpretar a escrita do Antigo e Novo Testamentos mais contemplativamente do que antes. Sentei-me sob uma macieira e me apliquei à Romanos com todos os recursos que me eram disponíveis" (Busch, p. 97). E debaixo daquela macieira, começou o esforço diante do livro de Romanos, que daria o clímax a todo o desenvolvimento.

Em 1917, Barth proferiu uma palestra que era o primeiro relato de seus novos estudos bíblicos. Ele a chamou de *O Estranho Mundo Novo no Interior da Bíblia*: "Na Bíblia encontramos algo inesperado: não é história, não é moralidade, não é religião [não é arquia humana], mas virtualmente um 'novo mundo': 'não os corretos pensamentos humanos acerca de Deus, mas os pensamentos divinos corretos acerca dos homens'"

(Busch, p.101). Isso é mais do que um novo olhar sobre a Bíblia; isso é olhar para a Bíblia como a palavra de Deus de uma maneira nova (e mais honesta e aberta).

D. *A Orientação Escatológica do Evangelho.* "Comecei a ficar mais preocupado com a idéia do reino de Deus no sentido bíblico, sentido real, do termo" (Busch, pp. 92,97). "Para Barth, a questão de um acordo com Deus, um lugar de central importância estava se tornando mais e mais fundamental. E desde de que ele encontrara Blumhardt, esta questão estava extremamente conectada com a questão escatológica da esperança cristã" (Busch, p. 87). "Nada de novo, argumentou Barth, deve ser esperado dos 'círculos seculares', entre os quais Barth também incluía tentativas humanas de reforma e até mesmo a igreja: 'O mundo é o mundo. Mas Deus é Deus' – o '*mas*' está ali porque de Deus devem ser esperadas coisas novas" ([1915] Busch, p. 87).

E. *Socialismo Religioso: Barth, Kutter, Ragaz.* Essa questão foi a mais chata para Barth, e é a mais crucial no que diz respeito à Anarquia Cristã – em parte porque envolve mais práxis política do que somente teoria teológica. Temos agora uma relação triangular entre três dedicados socialistas religiosos – todos os três apelam a Christoph Blumhardt como mentor. (Lembrem-se que, muito antes, o próprio Blumhardt esteve bem envolvido com o socialismo religioso – filiando-se ao partido, concorrendo em eleições, e representando o mesmo na legislatura de Württemberg. Ainda que algum tempo depois ele tenha decidido se retirar completamente). Somado a isso, Barth, Kutter e Ragaz eram todos suíços – dividindo uma esfera de influência em comum – e todos os três começaram suas carreiras como pastores na Igreja Reformada.

Hermann Kutter representava o pólo "à espera" da dialética Blumhardtiana e Leonhard Ragaz o pólo "apressado" – sem nem mesmo qualquer manobra para dialetizar a relação. "Por conseqüência, os dois procuravam explorar a convulsão social causada pela Primeira Guerra Mundial em direções muito diferentes: Kutter com uma convocação para uma reavaliação tranqüila, Ragaz com apelos para uma ação pacifista" (Busch, p 86). No entanto, assim como Jesus na questão do dinheiro de tributo, Barth não se deixou cair na armadilha do "um ou outro". Ele escolheu ser dialético como Blumhardt: "Não é melhor se empenhar pelo ponto onde o 'não' de Kutter e o 'sim' de Ragaz – a tranqüilidade radical de Kutter e o combate enérgico aos problemas de Ragaz – encontram-se?" (Busch, p. 86). "Barth se deu conta ainda mais claramente que ele era 'sempre forçado a seguir Kutter em questões de ênfase' mas que ele 'não poderia descartar a posição de Ragaz em qualquer tarefa importante'" (Busch, p. 86).

Em 1916, "sob o título de 'Espere pelo Reino de *Deus*[48]', Barth mandou a Ragaz uma resenha do *House Prayers*[49] de Blumhardt para [a revista] *Neue Weg*[50]. Neste, ele escreve

[48] "Wait for the Kingdom of *God*", no original em inglês (N. do T.).
[49] "Orações caseiras", numa tradução literal (N. do T.).

algumas palavras que são inequivocadamente direcionadas contra os Socialistas Religiosos: 'Nossa dialética chegou a um beco sem saída, e se queremos ser saudáveis e fortes, devemos começar tudo de novo, não com nossas próprias ações, mas silenciosamente "esperando" pela ação de Deus'. Ragaz recusou-se a publicar a resenha pois recusou o argumento como sendo quietista[51]" (Busch, p. 92). "Ragaz e eu passamos rugindo um pelo outro como dois trens expressos: ele vinha para fora da igreja [a qual ele sentia ser um 'entrave' no seu ativismo social], e eu entrava [sentindo que a igreja era o 'lugar' para uma nova teologia]" (Busch, p. 92). E anos depois, Kutter escreveria uma carta para dizer que ele apenas podia pensar em Barth como uma 'rejeição geral' de sua própria teologia (Busch, p. 162). A anarquia de Barth lhe custava seus amigos em ambas as pontas da dialética.

Em 1918, então, "Barth agora claramente se desassociava até mesmo de Ragaz e do Socialismo Religioso – para todo o seu reconhecimento e dependência deste. 'O pacifismo e a social democracia não representam o reino de Deus, mas o velho reino do homem em novas formas [quase as palavras exatas de Blumhardt quando ele estava em uma situação parecida]'" (Busch, p. 101). Como um exemplo poderoso de Anarquia Cristã, Barth mostrou o dialeticismo inerente que recusa a cometer as alternativas quietistas ou ativistas – ou as conservadoras ou as revolucionárias – no esforço de dar a Deus o que pertence a Deus.

F. Socialismo Religioso: A Conferência de Tambach[52]. Para Barth, sua desilusão com o Socialismo Religioso não incluía o abandono da filiação, participação ou interesse. Mais do que uma "aniquilação", foi uma "dessacralização" ou "profanação" dessa arquia. Simples e honestamente como uma arquia puramente humana (e nada mais do que isso), ele poderia ter sido rápido em dizer que ela era uma das melhores que tinha. Não, isso aconteceu quando a arquia passou a se colocar com uma significância igual à do reino, enquanto objeto da fé e esperança cristã – como uma subunidade, uma representante autorizada da Arquia de Deus – foi só então que o Socialismo Religioso tornou-se para Barth uma abominação desoladora.

"Considero o 'pastor político' em qualquer sentido como um erro. Mas como homem e cidadão... eu tomo o lado dos Sociais Democratas" ([1915] Busch, p. 88). Ele fala de seu "interesse muito limitado no socialismo. Na maior parte, é apenas *prática* [grifo meu – VE]. Mas eu estava apenas marginalmente interessando nos princípios e na ideologia socialista" ([1917] Busch, p. 104). (Falou como um bom anarquista cristão). "Não tenhas tu o teu coração na política. Suas almas são e devem permanecer alienadas aos ideais de

---

[50] "Novo Caminho", no original em alemão (N. do T.)

[51] Segundo o *Free Dictionary* (www.thefreedictionary.com), o termo "quietistic" em inglês pode também se referir à uma forma de misticismo cristão que leva à contemplação passiva, e à aniquilação beatífica da vontade. (N. do T.).

[52] Uma cidade da Alemanha localizado no distrito de Gota (N. do T.).

Estado" ([1919] Hunsinger, p. 208). "[Que haja] greves, greves gerais, confrontos de rua, se necessários, mas sem justificação religiosa ou glorificação nos mesmos;... serviço militar como soldado ou oficial, se deve existir, mas em condição *nenhuma* como capelão militar;... social democracia mas não socialismo religioso" ([1919] Hunsinger, p. 208).

Estas citações introduzem uma idéia crucial, a ser explorada mais profundamente no capítulo sete. Algo que deve ficar completamente claro é, quais são as ações de "um homem e cidadão", feitos com um horizonte *político* de causa e efeito, com resultados calculados como possibilidades e probabilidades puramente humanas – e quais ações são de "um cristão", feitas com um horizonte *teológico* de obediência a Deus e na fé de que *Ele* possa usá-los como desejar, para produzir os resultados incalculáveis de Sua graça e poder. Mas assim que a arquia humana, a política de alguma esfera, tenta se auto justificar com pretensões religiosas, cristãs, do Outro, estas usurpam o lugar de Deus e se tornam idólatras.

O relacionamento de Barth com o Socialismo Religioso chegou a um termo quando, em 1919, em Tambach, Alemanha, ele proferiu uma conferência para centenas de líderes social-religiosos da Alemanha e Suíça. A resposta formal à fala de Barth foi feita por Eberhard Arnold, o qual observou que a leitura foi "mais um tipo complicado de máquina, que corre para frente e para trás, atirando para todos os lados, sem nenhum vestígio de juntas, visíveis ou escondidas" (Busch, p. 110).

(Arnold poderia ter sido profético se tivesse continuado com: "— que é justamente como o motor da Anarquia Cristã deve operar". O próprio Eberhard Arnold demorou um ano ou menos para fundar a comunidade cristã que sobrevive até hoje como o movimento "Bruderhof"[53]. Ao examinarmos o pensamento de Arnold na sua antologia de trabalhos recentemente publicada – *God's Revolution*[54] [Paulist Press, 1984] – torna-se aparente que ele é Blumhardtiano o suficiente para que qualquer Anarquia Cristã que se aplique a Blumhardt possa ser aplicada a Arnold também. E é Arnold quem merece o prêmio de primeira pessoa a usar o termo "anarquismo" de acordo com a definição e aplicação exatas que pretendemos agora. Na Introdução do seu livro de 1926 – *The Early Christians*[55] [Baker, 1979], ele escreve: "Ao mesmo tempo, foi junto à igreja que o monasticismo alcançou mais uma vez aquele 'anarquismo' radical da fé, responsável somente a Deus que estava vivo no começo" (pp. 52-53).

---

[53] As comunidade Bruderhof (do alemão: lugar de irmãos) são comunidades religiosas cristãs com ramificações nos EUA em Nova York, Flórida e Pensilvânia; também no Reino Unido, Alemanha e Austrália. Antes, se denominavam A Sociedade de Irmãos. Recentemente, o nome mudou para Comunidade Internacional de Igrejas. Os Bruderhofs são contrários à propriedade privada, não recebendo salários e nem abrindo contas em bancos. São uma igreja pacifista, onde os membros não servem às forças armadas de nenhum país. Eles reivindicam um modelo de vida que remova as divisões sociais e econômicas que levam à guerras (N. do T.).

[54] "A Revolução de Deus", no original, em inglês (N. do T.).

[55] "Os primeiros cristãos", no original, em inglês (n. do T.).

Barth então, na sua fala em Tambach fez uma distinção clara e fundamental entre Cristo ou o reino de Deus de um lado, e as ações humanas, sejam conservadoras ou revolucionárias, de outro. “O reino de Deus não começa com nossos movimentos ou protestos. Ele é a revolução *anterior* a todas as revoluções, assim como é *anterior* a ordem vigente”. Em contraste tanto com conservadores quanto com revolucionários, isso é radicalmente novo, de uma maneira a dizer “não” para ambos – embora nesse “não” um é qualificado por uma afirmação relativa do outro. Assim, por um lado, protestar contra a ordem vigente, certamente é parte do reino de Deus. Mas por outro lado, Barth também contou com “parábolas do reino de Deus”, “analogias do divino”, na cena terrena. E em todo caso ele se encontrou compelido a se desassociar do perigo que reconhecia como, “a secularização de Cristo” pela milésima vez, por exemplo, hoje, para o bem da democracia, ou pacifismo, ou movimento jovem, ou alguma coisa do tipo – como anteriormente foi pelo bem da cultura liberal ou dos nossos países, Suíça ou Alemanha. (Busch, pp. 110-111).

Notem, esse início no desenvolvimento de Barth, das referências positivas às “parábolas do reino de Deus” e “analogias do divino” na cena terrena. Daremos a elas uma atenção específica mais tarde – mas elas não significam qualquer mudança na avaliação de Barth da arquia humana.

G. O primeiro livro de Barth – “Romanos I”. Voltamos agora um ano antes da Conferência de Tambach para falarmos sobre a publicação do primeiro livro de Barth em 1918. Este estudo da Epístola de Paulo aos Romanos não pertence à linha direta da relação de Barth com o Socialismo Religioso; mas é uma citação bem cara à Anarquia Cristã (com algumas idéias que não encontramos anteriormente):

Todos os grupos, tendências e “movimentos” cristãos de nosso tempo não podem continuar com o que estão fazendo. [Com eles,] “tudo sempre foi determinado sem Deus... [o que significa que,] qualquer coisa que se siga, não pode ser uma nova ação ou ajuda na parte de Deus. Em últimos casos, tudo isso vai se provar como uma reforma, ou a velha situação com uma nova máscara. Do ponto de partida de Deus, esses grupos são mais um obstáculo do que uma ajuda, pois continuam a iludir as pessoas sobre a necessidade de chegar ao *Seu* reino. Nossos ‘movimentos’ sempre ficam no caminho do movimento de Deus; nossas ‘causas’ atrapalham a Sua causa; a riqueza da nossa ‘vida’ impede o crescimento tranqüilo da vida divina no mundo... O colapso da *nossa* causa deve demonstrar que a causa de Deus é exclusivamente da responsabilidade dEle. É onde nos achamos hoje.” (Busch, pp. 99-100).

Os homens nunca podem fazer do “ponto de vista de Deus o seu próprio ponto de vista partidário” e portanto, nenhum grupo ou indivíduo simplesmente se coloca do lado de Deus contra os outros... Todas as diferenças humanas – entre religiosos e irreligiosos, os morais e imorais – tornam-se relativas... O reino de Deus não é “uma rebelião dentro do

velho aeon[56], mas o nascer de um novo"; não é "um desenvolvimento com possibilidades prévias, mas a nova possibilidade de vida." Portanto, há uma clara distinção entre o reino de Deus e todas as tentativas humanas de reforma... Mas também há uma clara distinção entre este Reino e a religião e as possibilidades morais dos homens: "eles não criam nada de novo" (Busch, p.100).

H. A descoberta do anarquista Kierkegaard por Barth. Esta mudança veio exatamente a tempo de dar a Barth uma poderosa confirmação de seu próprio desenvolvimento teológico. "[Kierkegaard] somente entrou nos meus pensamentos de maneira mais séria e extensiva em 1919, no ponto crítico entre a primeira e a segunda edição do meu *Carta aos Romanos...* O que nós [Barth e Thurneysen] achamos particularmente atrativo, prazeroso e instrutivo foi sua crítica inexorável, que vem retalhando e cortando. Nos o vimos atacando toda especulação que surgisse fora da *diferença qualitativa infinita* [meu grifo – VE] entre Deus e o homem" (Busch, p. 116).

As duas contribuições que são creditadas a Kierkegaard são, é claro, novamente os dois lados da moeda anárquica. A inexorável, crítica, "redução de tamanho" das arquias (todas elas) é simplesmente o movimento necessário que permite a distinção qualitativa infinita para ficar alta e clara. Mais tarde, Barth irá alegar que se afastou teologicamente de Kierkegaard – embora possamos debater infinitamente se isso foi mesmo um afastamento real ou somente uma má interpretação de Kierkegaard. Em todo caso, fica claro que os dois pensadores nunca discordaram dos pontos citados aqui.

II. Romanos 13 de acordo com a segunda edição de *Carta aos Romanos* de Barth.

O Caráter da segunda edição.

Foi em 1920 que Barth decidiu que seu livro *Carta aos Romanos* precisava ser todo reescrito para a sua segunda edição de 1921. "Somente agora minha oposição a Schleiermacher tornou-se muito clara e aberta" (Busch, p. 114). Em *Romanos II* ele escreveu: "Para essa teologia [Schleiermacheriana], pensar em Deus significa pensar em uma forma quase velada do homem – mais exatamente pensar no religioso, o homem cristão religioso. Falar de Deus significa falar em

[56] **Éon**, **eão**, **eon** ou ainda **aeon** significa, em termos latos, um enorme período de tempo, ou a eternidade. A palavra latina ***aeon***, significa "para sempre". Ela é derivada do grego αιών (*aión*), cujo um dos significados é "um período de existência" ou "vida" (fonte: Wikipédia). (N. do T.)

um tom exaltado, mas uma e mais outra vez, e mais do que nunca sobre esse homem – suas revelações e maravilhas, sua fé e suas obras [ou seja, o potencial de seu poder árquico]. Não há dúvidas sobre isso: aqui o *homem* foi feito grande ao custo de *Deus*" (Busch, p. 119). (Consideremos agora, mais de sessenta anos depois, quanta teologia moderna é feita completamente neste modo Schleiermacheriano).

Busch então caracteriza *Romanos II* por sua "abundância de definições *negativas* (é aqui que a segunda edição de *Carta aos Romanos* difere da primeira); [Barth] salientou que *Deus* não poderia ser concebido; que Ele estava além deste mundo, o totalmente outro" (Busch, p. 119). (Isso pode levar à suspeita que tem o dedo de Kierkegaard na decisão de Barth de reescrever o livro).

2. O Tratado de Barth de Romanos 13

Esse livro já deixou claro que, falando de um pensador da Anarquia Cristã, seu manejo de Romanos 13 (juntamente com Marcos 12) é o teste decisivo. E ao ser tão testado, Barth nos dá o que pode ser agora considerado "uma citação clássica da Anarquia Cristã".

Claramente, o que Barth vê como sua prioridade é a dissolução de tudo o que costumeiramente temos aceitado com sendo a continuidade, afinidade ou relação entre os seguintes "não pares". Não há possibilidade de fazer uma "ponte" entre um elemento e sua contraparte:

A ARQUIA DE DEUS	TODA ARQUIA HUMANA
ANARQUIA CRISTÃ	ANARQUISMO POLÍTICO
SOCIALISMO DE DEUS	SOCIALISMO POLÍTICO
REVOLUÇÃO DE DEUS	REVOLUÇÕES HUMANAS

Alguns desses representam a minha terminologia, e alguns a de Barth, ainda que a pressuposição anárquica seja a mesma em qualquer caso.

Mais do que "a Ordem vigente vs a Revolução" (nossa terminologia do capítulo anterior), Barth fala do "princípio de legitimidade vs o princípio da revolução". Mesma diferença. Barth, juntamente com todos os anarquistas cristãos desde o próprio Paulo, deixa claro que não tem o menor desejo de legitimar qualquer arquia humana como sendo "de Deus" (talvez a arquia romana menos do que todas). No entanto, certamente não havia razão para Paulo atacar *esse* ponto. Afinal, seus leitores eram cristãos vivendo em Roma com a recente lembrança do imperador Claudius agredindo-os. Quem então teria alguma tentação em venerar Roma, entre todas as arquias?

Não, Barth concorda com o que dissemos antes, que Paulo (assim como no caso de Jesus e o dinheiro do imposto) está preocupado de imediato em aplicar um aviso anárquico muito mais contra a revolução esquerdista do que contra o colaboracionismo de direita. Certamente, Paulo não tem interesse em legitimar Roma; mas sua preocupação particular é que os leitores cristãos também não legitimem a revolução contra Roma.

Entretanto, quando se chega à questão de *por que* Deus quer um Império Romano, por que Ele quer que o Império seja mantido, ao invés de ser esmagado e substituído por uma verdadeira arquia divina de revolucionários cristãos, Barth oferece uma nova interpretação. Nossa primeira sugestão havia sido de que Deus estava "aturando" o Império Romano por conta do seu respeito pela liberdade humana – a liberdade de permitir que o mundo seja tão pecaminoso o quanto ele escolhe ser. Se Deus concede ao Império Romano a liberdade de ser o que o mesmo tem em mente para si próprio, quem somos nós para negar essa liberdade?

Mas Barth vem até a questão por uma direção completamente diferente (e mais intrigante). Ele propõe que, aos olhos de Deus, o Império Romano dos dias de Paulo – e *qualquer* Estado, ou em nossa linguagem, qualquer arquia humana – permanece como um "símbolo" da própria Arquia de Deus (o reino de Deus).

Ei! Espere um minuto! Essa é a linha *liberal* – na verdade, uma extensão vulgar da linha liberal. Liberais poderiam dizer que apenas as suas arquias esquerdistas sagradas são símbolos da Arquia de Deus – não aquela arquia direitista romana, pelo amor de Deus. A idéia de Barth não faz sentido de maneira alguma. Ele na verdade está "emparelhando" as coisas que supostamente não tem "par".

Isso é o que você ouviu, porque não me deixou terminar o que eu estava dizendo. O entendimento de Barth é que toda arquia humana é entendida por Deus como um símbolo NEGATIVO da Sua própria Arquia. Ele deseja todas as outras arquias para manter o seu povo consciente de que, qualquer coisa que tenhamos agora ainda não é o Seu reino, que nem mesmo as melhores arquias humanas são substitutas aceitáveis para a Arquia de Deus. E, pensemos, o Império Romano serviu muito bem para o propósito de Deus nesse sentido. O livro de Apocalipse deixa claro que os cristãos primitivos só deviam isso ao Império Romano o fato de eles se manterem orando, "Vem Senhor Jesus". A forte presença do império somou um certo fervor à essa oração. Graças ao império, entre eles, o reino de Deus tornou-se o que podemos chamar de "uma necessidade sentida".

Não foi por acidente que, quando a igreja tomou essa arquia em seu seio como sendo o SACRO Império Romano, coincidiu com o ponto no tempo quando a oração pela vinda do Senhor Jesus começa a cessar. Uma vez que estamos em uma arquia que *nos* trata bem e que serve aos nossos interesses pessoais, tendemos a perder todo o desejo que arde pela Arquia de Deus. Pensamos que um Sacro Império que mais protege a igreja do que a persegue é "bom o suficiente", "é o que esperávamos" – não importa o que esse império possa estar fazendo a outros. Porém, está experiência não é uma indicação de que a idéia de Deus de "emparelhamento

negativo” seja má, mas, ao invés disso, que exercemos a nossa propensão de abusar cada boa coisa (como uma má arquia) que o Senhor nos dá.

Nisto, a lógica do pensamento de Barth poderia ser de que a *pior* arquia (no nosso ponto de vista) é a *melhor* (para os propósitos de Deus). Entretanto, isso não deve ser compreendido como dizer que os cristãos devem encorajar más arquias para seu próprio benefício espiritual. O suprimento natural de más arquias, com certeza é o suficiente para as nossas necessidades. E se tivéssemos os nossos olhos abertos, poderíamos ver que até mesmo as nossas *melhores* arquias são *más* o suficiente para fazer com que a Arquia de Deus se torne uma consumação a ser desejada. Pois o “emparelhamento negativo” de Barth nos levar a Deus, não nos leva a *fazer* algo a respeito das arquias, apenas clareia nossas próprias percepções acerca delas. Assim, ao comparar *negativamente* as arquias humana e divina, Barth foi muito além de “não achar par nelas”. Vamos chamar isso de “quadrado-anárquico”.

(Por sua vez – não sendo tão intelectuais, ou teologicamente sofisticados como Barth ou Ellul – os anabatistas do século XVI geralmente derivavam o seu anarquismo de Romanos 13 com um argumento diferente desses dois autores. Por que Deus desejaria as arquias e proibiria Seu povo de tentar derrubá-las ou consertá-las? Os anabatistas tendiam a entender a observação de Paulo sobre as arquias como se elas fossem uma ameaça apenas para um mau comportamento e um instrumento de Deus para a punição de malfeitores. O argumento era então de que o próprio povo de Deus, os crentes cristãos, não eram malfeitores, que a licença que a arquia tinha para existir não devia se estender a eles, e então eles eram anarquisticamente livres de qualquer poder árquico ou autoridade. Isso não é necessário nem regular, mas essa interpretação *poderia* levar a um certo descaso sobre qualquer dano que as arquias poderiam estar infligindo sobre “malfeitores” não cristãos. Não obstante, minha percepção é que, seja a exegese de Ellul, Barth ou dos anabatistas; tudo é a mesma Anarquia Cristã. O texto de Paulo dá apoio a qualquer uma das três; cada uma pode ser aceita como verdade; não é necessário escolher entre elas.)

Agora, proceda ou não de um princípio negativo, a proposta de Barth que *Deus* correlaciona “negativamente” sua Arquia e arquias humanas, é paralela à outra. Sua nova proposta é que Paulo, na verdade, está aconselhando que a *nossa* relação com as arquias deve ter a forma de que nós devemos “não fazer” nada a respeito delas mais do que “fazermos”. Essa idéia de “fazer” a vontade de Deus, ao deliberadamente “não fazer” a das arquias, pode ser muito útil na nossa leitura de Romanos 13. Entretanto, isso não irá funcionar como um princípio geral que possa ser usado, independente de uma atenção cuidadosa para ver o que o apóstolo realmente diz. A dificuldade é que, qualquer que seja o comando de “fazer” ou “não fazer”, pode ser *colocado* de outra maneira e ainda assim *significar* a mesma coisa.

Por exemplo, a desobediência civil revolucionária e o não pagamento de impostos *pode ser* entendido como (e talvez na maioria das vezes seja) pertencente a alternativa do “não fazer”, por

ser uma recusa desafiadora de fazer o que a arquia civil manda. Pela mesma lógica, o "sujeitai-vos às autoridades" de Paulo pode ser entendido como a alternativa de "fazer", fazer o que quer que o Estado lhe mande. Porém, de fato, Barth argumenta que Paulo disse coisas para serem entendidas de outra maneira.

A desobediência civil revolucionária e o não pagamento de impostos, são agora o "fazer" ativo e agressivo de entrar numa disputa mundana com uma jogada ofensiva (por exemplo o poder político de uma boa arquia), de tentar pressionar aquelas arquias entendidas como más. Reciprocamente, para Paulo, "sujeitar-se" é o "não fazer" cristão. É o *não* fazer a reação de qualquer estilo árquico, o *não* fazer da rebelião e auto-afirmação. É o próprio "*não* se conformeis com o mundo" e "*não* pagar mal com o mal" de Paulo. É o "*não* resistir ao maligno" de Jesus.

Paulo, é claro, é quem melhor sabe que "estar sujeito às autoridades" de maneira alguma ameaça o princípio de que devemos obedecer antes a Deus do que ao homem. Ele teve problemas com a lei não sei quantas vezes por não parar de pregar quando as autoridades mandaram que ele assim fizesse. No entanto, mesmo quando tal obediência a Deus requer a desobediência à uma arquia, não é uma anulação do princípio de "estar sujeito". Isso não conta como um "fazer" de uma revolta e disputa. Provavelmente isso nem mesmo pode ser chamado de "desobediência civil" – esse termo costumeiramente denota uma desobediência pela desobediência, como um meio político de ataque à más arquias, desafiando, protestando, provocando e expondo o mal destas. Não, nos casos como a recusa de Paulo de parar de pregar, a ação ainda é um "não fazer" da revolução. A intenção é inteiramente de obedecer a Deus – sendo totalmente acidental que, inevitavelmente, a arquia tenha que ser desobedecida no processo. De fato, aquele que desobedece pode até mesmo continuar totalmente sujeito às autoridades, ao expressar o pesar de que a sua obediência a Deus não o deixa mais nenhum recurso, a não ser desobedecer a arquia.

A distinção de Barth entre "fazer" e "não fazer" é reconhecidamente boa – e nem por isso menos verdadeira ou menos útil ao nos levar ao coração de Romanos 13. Para tal, estamos agora prontos para deixar que Barth fale por si.

Seguiremos a exegese de Barth, mas ficaremos livres para suprir as citações de *Carta aos Romanos* com quaisquer outras citações de Barth. Iremos encontrá-lo confirmando muitas das observações anarquistas feitas em capítulos anteriores. (Sei que pode ser questionado como quem está confirmando quem. Reconhecidamente, ele *escreveu* muito tempo antes deste presente livro ser um brilho no olho de seu pai [ou melhor *eu* ainda era um brilho no olho do meu pai]; mas eu não o havia *lido* antes dos meus capítulos anteriores realmente estarem nítidos).

Não ambicioneis coisas altas (Rm 12:16) – e um conselho de "não fazer", notem. A respeito do qual, Barth diz:

“O cristianismo não se preocupa com *coisas altas*. Não é fácil quando se ouve homens falando alto e confiantes acerca da ‘evolução criativa’; quando se fazem planos para aperfeiçoar o desenvolvimento da ciência pura e aplicada, da arte, da moral e da religião, da saúde física e espiritual, do bem estar pessoal e social. O cristianismo é infeliz quando os homens ostentam as glórias do casamento e da vida familiar, da Igreja, Estado e Sociedade. O cristianismo não se ocupa em apoiar e sustentar esses tantos ‘ideais’ pelos quais os homens são profundamente movidos – individualismo, coletivismo, nacionalismo, internacionalismo, humanitarianismo, eclesiasticismo... Em todas essas torres crescentes, o cristianismo contempla no mínimo uma parábola de morte... Ele se encontra incapaz de depositar confiança na permanência de qualquer uma dessas coisas ‘importantes’, ou no valor desses ‘valores’. O cristianismo percebe os homens se movendo, é verdade, mas se movendo para a destruição.” (*Carta aos Romanos*, pp. 462-463).

“Por que, o homem indiscriminadamente mistura as boas e as más arquias como se elas fossem a mesma coisa!” Sim, isso é anarquia – embora que as arquias não são todas iguais, mas a veneração da nossa “confiança séria nelas” é. Por exemplo, Barth, como iremos descobrir, sabe muito bem que o cristianismo fica ao lado dos pobres e humildes. Assim, muito antes da “teologia da libertação” ser inventada, ele viu que mesmo uma valiosa preocupação pode se tornar “arquizada”. “Por conseguinte, pode ser que aqueles que pensemos serem os humildes tem a muito tempo sido exaltados. Pode ser que a humildade deles a muito tempo tenha se tornado um orgulho horrível. Pode ser que a ambigüidade deles tenha se transformado em um ídolo, e o seu ‘quebrantamento’ em alguma nova teologia popular” (*Carta aos Romanos*, p. 464).

A dificuldade principal aqui é o que já identificamos anteriormente como “zelotismo”, a confiança inquestionável que, na nossa percepção de certo e errado, somos infalíveis:

“[O homem] é apenas um diletante, um estúpido; em sua tentativa de distinguir entre o bem e o mau, certo e errado, agindo como se realmente tivesse a capacidade de fazê-lo... Nem em causa própria ou na de outros ele pode ser um juiz sábio e correto.” (Hunsinger; p. 165).

“Em Gênesis 3, o desejo humano pelo conhecimento do bem e do mal é representado como um deseja maligno, de fato, o desejo maligno o qual é tão característico e fatal para toda a raça.” (Hunsinger, p. 166).

“Já estou escolhendo errando quando penso que sei e que devo decidir o que é certo, e estou errando quando tento fazer o que escolhi como certo. Já estou me colocando no erro com outros, e fazendo-os errarem, quando – não tem diferença o quão gentil ou vigorosamente eu faça isso – eu os confronto como quem está certo, procurando cair sobre eles como uma grande crise” (Hunsinger, p. 166).

“Cair sobre eles como uma grande crise” – é como dizer, “force-os a escolherem entre o que *eu* apresento como as grandes opções entre Bem e Mal”.

Barth está se referindo à maior característica da fé-arquia. Aqui ele não mostrou o mais fundamental (e mais imposicional) poder do arquismo, ou seja, o poder de auto-conhecimento para ser um representante eleito do que “é certo”, afirmando minha força como a de dez, pois eu sei que

meu coração é puro? E que virtude é fundamentalmente carente nas arquias como “humildade”? Barth mostra-se ainda mais suficientemente pensador para colocar a questão na linguagem “absolutista/relativista” do nosso capítulo anterior:

“Não vamos nos iludir. Nossos conceitos são aleatórios. Para esse regra não existem exceções... [A] relatividade da ética da graça é a machadada na raiz dos *nossos conceitos aleatórios* (Rm 11:25). A raiz de onde os nossos conceitos florescem, o secreto que repousa por detrás de toda exultação humana, é divulgado na regularidade persistente com que os homens coroam-se com a segurança de alguma resposta absoluta. Ao colocar um fim em toda a ética absoluta, o cristianismo põe um fim em todo o triunfo e tristeza que acompanha a ocupação de qualquer eminência humana.” (*Carta aos Romanos*, p. 466).

Então, inevitavelmente, nosso *senso* de certeza absoluta nos move para promover e reforçar nossa retidão:

“Devo tomar em minhas próprias mãos a preservação daquela retidão? ... Nossa determinação para introduzir a retidão é precisamente o que a torna completamente perdida: *Porque do céu se manifesta a ira de Deus sobre toda a impiedade e injustiça dos homens* (Rm 1:18). A ira de Deus é revelada contra a impiedade humana ao fazer o mal e ao fazer o bem; é revelada contra o inimigo e contra mim, se eu proponho ser o inimigo de meu inimigo. Essa é a crítica do militarismo, mas é também, de passagem, a crítica ao pacifismo também. Mas quem entre nós, de fato, deixa espaço, não para a ira dos homens, mas para a ira de Deus? Quem entre nós considera seriamente o fato de que a ação humana irá, não somente aqui mas em todo lugar, ser expulsa pela ação pré-eminente de Deus? (*Carta aos Romanos*, p. 473).

Então, em uma declaração bem enigmática, de uma passagem bem enigmática, eu *acho* que Barth utiliza a nossa idéia sobre arquias que usam a irrealidade de solidariedades coletivas que destroem a individualidade real de pardais e seres humanos. Ele está falando sobre “encontrar as grandes posições da Igreja e Estado, da Lei e Sociedade”, nas quais estes clamam ter todas as respostas. Barth então diz, “Em todos estes a pluralidade de indivíduos tem sido limitada pelo Todo” (*Carta aos Romanos*, p. 477).

Ao se mover para seu argumento central – no qual diz, de fato, que a Anarquia Cristã rejeita igualmente a legitimação das arquias *e* a revolução contra elas, Barth alega estar seguindo Paulo ao dar de forma muito *desigual* a sua atenção à revolução. Isso leva alguma explicação que o leva ao centro de sua preocupação anárquica. Começamos com algumas citações cruciais de fora do livro de Carta aos Romanos:

“As pequenas revoluções e ataques nos quais [os poderes da história] parecem ser mais abalados do que realmente são, não poderão ter sucesso nunca, seja na limitação ou muito menos na destruição de seu poder. É o reino, a revolução de Deus, que derruba, que já os derrubou. Jesus *é* o conquistador.” (Hunsinger, pp 90-91).

“Nesse ponto não há volta. A vitória de Jesus Cristo, e portanto, o que pode ser chamado a vitória da luz sobre as trevas, nunca pode ser inferido de quaisquer vitórias da humanidade – nunca em qualquer nível de certeza real.” (Hunsinger, p. 94)

Daqui e em diante, essa é a idéia que temos em mente quando apresentamos a “Revolução de Deus/Revolução dos Homens” como uma das duplas que Barth tenta “não achar par”. E no escrito acima, Barth está fazendo pouco mais do que citar Blumhardt. Voltamos, então, ao *Carta aos Romanos:*

“Por que é que nós [com Paulo e Jesus] temos que ter tanto cuidado com as forças da revolução? Por que não ficamos igualmente ansiosos acerca do perigo manifesto do conservadorismo? ... Estamos ansiosos com as forças da revolução e não com as forças do conservadorismo, pois é mais improvável que alguém seja conquistado pela causa da reação – por conta da leitura da Epístola aos Romanos!...

[Barth estava falando à intelligentzia[57] liberal do Continente e sabia que nenhum deles era propenso a legitimar o conservadorismo. Se ele considerava que Romanos 13 – com o seu “Toda pessoa esteja sujeita às autoridades superiores” – podia, e muitas vezes seria, usado como um conselho para a legitimação, não o sabemos.

Assim mesmo, ele ainda está correto: uma leitura fiel da “Epístola aos Romanos” de Paulo por inteira nunca poderia servir para “a causa da reação”. Barth continua:]

“O Titã revolucionário é de longe mais ímpio, mais perigoso, do que sua contraparte reacionária – pois está muito mais perto da verdade. Para nós, ao menos, o reacionário apresenta menor perigo; com seu irmão Vermelho é de longe outra forma” (*Carta aos Romanos*, p. 468).

A expressão “irmão Vermelho” nos mostra quando foi que Barth escreveu estas palavras e nos leva a um aspecto intrigante do seu anarquismo pessoal. Escrevendo em 1920, Barth vivia a atmosfera da revolução “socialista” Bolchevique que estava colocando seu regime no lugar – no mesmo tempo em que Walter Rauschenbusch a chamava de a melhor esperança do mundo pela paz e fraternidade, e os amigos de Malcolm Muggeridge estavam visitando a Rússia e entrando em transe. Ao dizer que o irmão Vermelho está “muito mais próximo da verdade” do que os políticos conservadores, Barth está simplesmente dizendo que a linha retórica da esquerda revolucionária sempre é superior à da direita. Com suas falas sobre liberdade, justiça, igualdade – sobre ajudar os pobres e oprimidos – ela sempre *soa* muito parecido com Jesus. É precisamente nessa similaridade que está o perigo – o perigo de tomarmos a esquerda *por* Jesus.

Em 1919, Barth “falou sobre a Revolução Russa, na qual ele viu como uma tentativa, que tinha que ser feita, mas que não era pra ser imitada. Ele também estava bem ciente dos problemas

[57] **Intelligentsia** ou **intelligentzia** é o nome dado a uma classe social de pessoas engajadas em trabalho mental complexo e criativo direcionado ao desenvolvimento e disseminação da cultura, abrangendo grupos sociais e intelectuais próximos dela (por exemplo, artistas e professores). Inicialmente, o termo foi aplicado principalmente no contexto da Rússia, e posteriormente, da União Soviética, e tinha um sentido estrito, baseado numa autodefinição de uma certa categoria de intelectuais (fonte: Wikipédia) (N. do T.).

dessa tentativa: revolução violenta (que significava a construção de uma nova sociedade 'nos antigos alicerces'), a exclusividade da classe trabalhadora (em contraste com a abolição das classes) [ver capítulo três], e um governo da minoria ('as deficiências conhecidas da democracia não são resolvidas através da sua abolição')" (Busch, p. 106).

Vai tornar-se evidente que, ao longo da sua vida, a preferência sociopolítica de Barth seria o "socialismo". Porém, já o vimos repudiando o *Socialismo* Religioso; fazendo o mesmo com a União das Repúblicas *Socialistas* Soviéticas; e ainda veremos o Partido Nacional *Socialista* Alemão dos Trabalhadores (Nazismo). Claro, ele está ciente das distinções morais entre essas diferentes formas de socialismo, mas sua repulsa por cada uma não é baseada na avaliação da relatividade moral. Fundamentalmente, nenhuma delas pode ser levada em conta por ser uma arquia humana que reivindica para si o status messiânico. A rejeição de Barth ao socialismo Soviético não é de maneira alguma a de um ideólogo que estigmatiza essa arquia como demoníaca a fim de substituí-la por sua própria arquia sagrada favorita (digamos, capitalismo). Não, Barth é o anarquista cristão que não legitima o socialismo soviético, assim como não legitima nenhuma outra arquia que lute contra ou que o tente substituir. "Dar a Deus o que é de Deus".

Anos depois, o teólogo liberal Reinhold Niebuhr – o qual a sua própria fé-arquia sempre o quis próximo das arquias "mais próximas da verdade" – ficou bastante irritado com o que ele enxergou como uma virada de casaca política de Barth. Porém bem aqui, na segunda edição de Carta aos Romanos, vemos o princípio consistente (embora anárquico) que faz sentido em Barth: sempre alertando contra a arquia mais próxima da verdade, a que seria mais perigosa para os cristãos tomarem-na como a Arquia de Deus.

"[A paródia de tudo isso é] que os homens, naturalmente, afirmam possuir um direito maior sobre seus companheiros, que eles devem, obviamente, ousar regular e predeterminar quase toda a sua conduta, que aqueles que apresentaram tal afirmação manifestadamente fraudulenta devem ser coroados com os louros de um poder real, assim como ter a capacidade de exigir obediência e sacrifício, como se tivessem sido investidos com a autoridade de Deus, que Muitos devem conspirar para falar como se fossem Um, que a minoria ou a maioria (até mesmo a suprema maioria democrática de todos contra um) deve assumir que eles são uma comunidade... Toda essa pseudo-transcendência [afirmada por] uma ordem completamente imanente é a ferida que é infligida por todo governo existente – mesmo pelos melhores – sobre aqueles que são mais delicadamente conscientes do que é bom e correto. [Ainda assim,] com quanto mais sucesso o bom e o correto assumem uma forma concreta, mais eles se tornam maus e errôneos – *summa jus, summa injuria*[58]... Se, por exemplo, a Igreja Calvinista [para Barth, a igreja mais-próxima-da-verdade] fosse reformada e ampliada para se tornar a Igreja da Liga das Nações, esse feito supremamente correto se tornaria supremamente errado." (*Carta aos Romanos*, p. 479).

[58] Suma justiça, sua injúria (latim). Termo jurídico que denota que o exercício do direito em excesso gera injúria excessiva (N. do T.).

Agora isso é anarquia (embora eu diga que ainda seria uma boa anarquia até mesmo se Barth tivesse colocado isso em sentenças menores e mais claras).

A partir dessa percepção do mal que há na existência de cada governo, a Revolução surge. O revolucionário busca se livrar do mal, ao mover-se para a batalha contra esse mal e para derrubá-lo. Ele se determina a remover as ordenanças que existem, de modo que se possa erigir no lugar destas o novo correto... Entretanto, o revolucionário deve saber que, ao adotar esse plano, se permite ser *vencido pelo mal* (Rm 12:21 [que é, por falar nisso, outro comando de "não fazer"). Ele esquece que não é o Um, que ele não é o indivíduo [o criador] da liberdade que ele tão seriamente deseja, que, por todo brilho estranho de seus olhos, ele não é o Cristo... Que homem tem o direito de propor e representar o "Novo", seja isso uma nova era, um novo mundo ou um novo... espírito? Muito mais do que os conservadores, o revolucionário é *vencido pelo mal*, pois com o seu "Não" ele se posiciona tão estranhamente próximo a Deus. Essa é a tragédia da revolução. O mau não é a verdadeira resposta para o mal." (*Carta aos Romanos*, p. 480). *Vence o mal com o bem* (Rm 12:21). O que isso pode significar a não ser o fim do triunfo do homem, seja o seu triunfo celebrado pela ordem vigente ou pela revolução? E como isso pode ser representado, se não por um estranho "não fazer", precisamente onde os homens se sentem mais fortemente chamados à ação? ... Que ação mais radical [alguém] pode fazer do que a ação de voltar ao "não fazer" original – e NÃO ficar colérico, NÃO se envolver em lutas, NÃO destruir? Essa volta é o fator ético do comando, *Vence o mal com o bem*. Não existe aqui uma palavra sequer de aprovação à ordem existente; mas há uma desaprovação sem fim de todos os inimigos desta. É Deus que deseja ser reconhecido como o que *venceu* a injustiça da ordem existente. (*Carta aos Romanos*, p. 481).

Quando uma arquia toma isso sobre si, e impõe à sociedade o que *a arquia* escolhe chamar "justiça de Deus", ela está desafiando tanto a Deus assim como tem a intenção de fazer o mal.

"Toda alma esteja sujeita às potestades superiores (Rm 13:1). Embora 'sujeição' possa assumir de tempos em tempos muitas formas concretas variadas, aqui é puramente negativa como um conceito ético. Significa se retirar e dar caminho; significa não se indignar e não subverter. Por que, então, o rebelde não desiste de se tornar um rebelde? [Proponho que a leitura aqui deve ter a seguinte intenção: 'Não há, então, razão para o rebelde desistir? Sim, há; simplesmente porque...,'] Simplesmente porque o conflito no qual ele está mergulhado não pode ser representado como um conflito entre ele e os *poderes governamentais existentes*; isso está mais para um conflito do mal com o mal. Até mesmo a revolução mais radical – e isso até mesmo quando uma revolução é chamada de 'espiritual' ou 'pacífica' – não pode ser nada mais do que uma revolta; ou seja, ela é em si mesma uma justificação e confirmação do que já existe [isto é, uma arquia humana pecadora que escolhemos para absolutizar como demoníaca e uma que escolhemos para absolutizar como sagrada]". (*Carta aos Romanos*, pp. 481-482).

O que, então, o cristão deve *fazer* em relação às arquias?

"É evidente que não pode haver um ruir mais devastador da ordem vigente do que o reconhecimento desta que é recomendada aqui, um reconhecimento sem quaisquer ilusões e desprovido de toda a alegria do triunfo [ou seja, um reconhecimento dessa ordem pelo que ela é, "cheia de som e fúria, sem nenhum significado"]. Estado, Igreja, Sociedade, Direito Positivista, Família, Centros de Pesquisa, etc, etc, vivem fora da credulidade daqueles que têm sido nutridos por vigoroso sermões-feitos-no-campo-de-batalha e por embustes solenes. Prive-os de seu PATHOS[59], e eles ficarão esfomeados; mas atice-os com a revolução e o seu PATHOS será provido com forragem fresca" (*Carta aos Romanos,* p. 483).

Consideremos isso como outro conselho de "não-fazer": *não* devemos dar crédito às arquias pelo que elas demonstram ser.

"*Estar sujeito é* – quando corretamente entendido – uma ação vazia de propósitos, uma ação, que é dizer, que só pode brotar da obediência a Deus" (*Carta aos Romanos,* p. 483). E segue que, até mesmo uma ação que surge exclusivamente da obediência a Deus acontece no processo que envolve desobediência às arquias existentes, isso ainda representa "estar sujeito", e não deve ser identificado como uma ação revolucionária de "desobediência civil".

Então, Barth mostra sua versão sobre Deus ordenando as arquias como "símbolos negativos" do reino:

"Não é, portanto, a *ordem existente* uma parábola prenhe da *Ordem que [ainda] não existe? Porque a criação ficou sujeita à vaidade, não por sua vontade, mas por causa do que a sujeitou em esperança* (Rm 8:20) ... Mas a ordem vigente é justificada diante da revolução precisamente nesta fonte; pois aqui a demanda feita é que os revolucionários nada devem tomar de assalto e julgar que isso está em suas próprias mãos, ao invés disso, deveria reconhecer que o mal da ordem vigente testemunha para o bem, desde que isso fique claro como necessidade de uma ordem *contrastada* [grifo meu – VE] com A Ordem. (*Carta aos Romanos,* p. 485).

Minha é a vingança, diz o Senhor (Rm 12:19). "Portanto, nossa sujeição significa que a vingança não é de nossa conta... [Que os revolucionários coloquem suas mãos] na espada do julgamento, não pode ser perdoado com base de que o *poder* da mesma espada foi empregado contra eles. Esse é o julgamento *deles*, não o seu direito. No momento em que eles levantam-se para protestar, é o momento em que deve-se protestar contra eles: 'és inescusável quando julgas, ó homem, quem quer que sejas, porque te condenas a ti mesmo naquilo em que julgas a outro; pois tu, que julgas, fazes o mesmo (Rm 2:1)'". (*Carta aos Romanos,* p. 486).

Então, sobre o cristão que, obedecendo a Deus, é "sujeito poderes existentes", Barth diz:

"Desavisados, os governantes alegram-se com um cidadão tão notavelmente bem-comportado; mas na verdade, eles estão se alegrando sobre um cidadão cujo o comportamento [significa nada mais que] o julgamento de Deus [contra os próprios governantes] – um que tem

[59] ***Pathos*** é uma palavra grega que significa paixão, excesso, catástrofe, passagem, passividade, sofrimento e assujeitamento (N. do T.).

muito a dizer que, [não havendo razão para tal] não reclama mais deles. E, apesar da ironia da sua posição, [o cristão] realmente é um "bom cidadão", [já que] ele voltou à realidade liberto de todo o romantismo. Estando liberto de toda a idolatria, ele não vê necessidade de se engajar em intermináveis protestos contra ídolos. Nem mesmo estará ocupando-se com mostrar a inadequação manifesta de cada solução para os problemas da vida assim que esses aparecerem, de cada forma de governo que se levanta, de cada estrada humana na qual os homens se propõem a viajar. E isso porque ele sabe que, a sombra do julgamento de Deus que se alastra sobre todos eles, é a sombra da justiça." (*Carta aos Romanos*, pp. 487-488).

O cristão não tem que se lamuriar e lutar com todo o mal do mundo, pois ele sabe que tudo será feito corretamente no tempo e na maneira correta de Deus.

"A reflexão tranqüila tem sido substituída pelas convulsões da revolução – tranqüila, pois as afirmações e as reclamações finais foram descartadas, pois um acerto prudente de contas com a realidade supera a insolência [acerca da] 'guerra entre o bem e o mal', e por conta de um humanitarismo honesto, e um claro conhecimento de mundo, reconhecerem que o estranho tabuleiro de xadrez no qual os homens ousam a experimentar com os homens e contra eles – no Estado, Igreja e Sociedade – não pode ser a cena do conflito entre o reino de Deus e o Anti-Cristo". (*Carta aos Romanos*, p. 489).

"Neste tabuleiro não fazemos jogada alguma que não tenha uma contra-jogada; nenhum passo que de alguma maneira não volte contra nós; nenhuma possibilidade que não contenha sua própria impossibilidade. Quer apoiemos ou sejamos opostos à ordem existente, estamos no mesmo nível que ela, e estamos todos sujeitos à uma condenação. Ocupando alguma posição, positiva ou negativa, no plano da ordem existente, estamos compelidos a ter que pagar pelo fato de que todas [posições] são relativas... A usurpação da revolução [Deus] encontra-se com a *espada* do governo, as usurpações dos governos com a *espada* da revolução. E no destino de ambos vemos nosso próprio destino – com medo e lástima. A ira de Deus cairá sobre todos nós. Em cima de cada um, de uma maneira ou de outra, a *espada* é desenhada; e não é desenhada *em vão*. Se tentarmos construir algo positivamente humano, ou demolir o que outros erigiram, todos os nossos empreendimentos para nos justificar são de uma forma ou outra aniquilados aos pedaços. Devemos agora afirmar que todos esses nossos esforços não só *não podem* ser bem sucedidos, mas *não devem* ser assim." (*Carta aos Romanos*, p. 490).

Finalmente, temos a leitura que Barth faz de Paulo em um detalhe levado em consideração anteriormente: "*Por esta razão também pagais tributos* (Rm 13:6). Vós *estais* pagando impostos para o Estado. É importante, entretanto que saibam o que estão fazendo. Sua ação é, na verdade, prenhe de 'não fazer', com conhecimento, com esperança" (*Carta aos Romanos*, p. 491).

Isso quer dizer, se você está *pagando* esses impostos como um "fazer", uma legitimação positiva do Estado e sua atividade maligna, você está errado. Se, por outro lado, você está *sonegando* esses impostos como um "fazer", como um ato de protesto e rebelião contra o Estado maligno, está errado novamente. "Mas que outra opção existe?" Talvez a dificuldade seja que

estamos expondo o caso erroneamente. Se Jesus está certo ao dizer que a imagem de César na moeda é uma comprovação suficiente de que ela "pertence" a César, ao invés de falarmos que nós *devemos* pagar impostos, não seria mais certo dizer que *não devemos* tentar impedir César de coletar o que pertence a ele (um verdadeiro caso de "não fazer")? Como Barth disse, "é importante que saibam o que estão fazendo [ou, nesse caso, 'não fazendo']."

À medida em que avançamos na carreira de Barth, voltamos atrás no seu tratado sobre Romanos – para pegar uma declaração feita sob encomenda para a nossa transição. Quando ele fala do mundo humano como um estranho tabuleiro de xadrez que não pode ser o cenário do conflito entre o Reino de Deus e o Anti-Cristo, ele continua: "Uma carreira política, por exemplo, somente se torna possível quando for vista essencialmente como um jogo; ou seja, quando somos incapazes de falar de um direito político absoluto, quando a marca de 'incondicionalidade' tiver sumido tanto da tese quanto da antítese [por exemplo, tanto da nossa posição como da posição dos nossos oponentes], e quando talvez existir algum espaço para a moderação relativa ou para o radicalismo relativo no qual as possibilidades humanas [acerca do certo e errado absoluto] for renunciado" (*Carta aos Romanos*, p. 489).

3. A visão retrospectiva da 2° edição de *Carta aos Romanos* do próprio Barth

Um esclarecimento comum a ser feito é que, depois de 1921, Barth ultrapassou muito rapidamente a sua posição da 2° edição de *Carta aos Romanos* (daqui em diante Romanos II), para uma nova e diferente teologia. Faremos bem em ouvir o que *ele* tem a dizer sobre isso.

Em 1954, ele descreveu a sua "teologia dialética" de 1921 nesses termos:

"Essa teologia tem sido propriamente chamada de uma 'teologia da Palavra'; o termo 'teologia dialética' é o menos apto, mas descreve as características dessas formas de pensamento..." "Em contraste com a importância histórica e psicológica que o 'homem religioso' tende a creditar a si mesmo no começo do século", a principal característica desta teologia era "a sua questão sobre o elemento novo, superior, que limita e determina qualquer auto-entendimento humano. Na Bíblia, isso é chamado de Deus, palavra de Deus, revelação de Deus, reino de Deus, e ação de Deus. O adjetivo "dialético" descreve uma maneira de pensamento decorrente da conversa do homem com a supremacia do Deus que o encontra." (Busch, p. 144).

Em 1961, ele começa citando uma linha de *Romanos II:*

"Cristianismo que não é escatológico, completamente e sem sobras, não tem nada a ver com Cristo." Bom rugido, leão! ... "Eu ainda penso que eu era dez vezes mais certo do que aqueles contra os quais meus comentários eram direcionados... Meus comentários naquele tempo eram precipitados ... mas não por causa do seu conteúdo. Era porque eles não eram confrontados por outros igualmente afiados e diretos para compensar sua reivindicação total." (Busch, p. 120).

O que ele precisava fazer – e começou a fazer – era tornar a sua “teologia dialética” verdadeiramente dialética.

Ele achava que não havia um “novo Barth”, “ como muitas pessoas precipitadamente pensam hoje.” “Mas é verdade que tenho aprendido algumas coisas no caminho. Ao menos assim espero... Embora aparentemente o homem não tenha lugar na minha teologia, acho que ao longo dos anos, tenho aprendido a falar de Deus o Criador e seu relacionamento com o homem enquanto sua criatura, de um modo que dá ao homem uma grande proeminência... não acho que tenha esquecido e negado qualquer coisa que tenha aprendido e levado adiante anteriormente. Mas acho que pensando e falando sobre a grande causa de Deus e o homem, tenho me tornado mais pacífico e feliz do que eu poderia ser quando estava discutindo ferozmente contra as atitudes correntes naquele tempo.” ([1956] Busch, p. 418).

“Uma revisão *genuína* não é igual a um recuo após uma segunda idéia; é um novo avanço e ataque onde o que havia sido dito antes, deve ser dito novamente, mas de uma maneira melhor.” Barth certamente não queria retratar ... o reconhecimento de que Deus é *Deus.* ([1956] Busch, pp. 423-424).

Precisamos agora ver *como* Barth manobra para “dialetizar” melhor a relação entre Deus/homem e dar ao homem mais proeminência – ainda sem comprometer todo o seu “totalmente outro de Deus” ou sua “Anarquia Cristã” (na verdade, reforçando ambos). Lembre que, já na Conferência de Tambach de 1919, ele falava das “parábolas do reino de Deus” e de “analogias divinas” que apareciam no cenário terrestre. Inclusive, ele disse em 1955 que:

“A forma na qual ela [a igreja] existe entre eles, pode e deve ser para o mundo dos homens em volta dela uma advertência da justiça do reino de Deus já estabelecido na terra em Jesus Cristo, e uma *promessa* de sua manifestação futura. *De facto*, tenham eles consciência ou não, ela pode e deve mostrar aos homens que já existe na terra uma ordem baseada na grande transformação da situação humana, e direcionada mediante sua manifestação. Para os de fora, a igreja pode e deve não apenas dizer, mas demonstrar por meio de ações, ... que *as coisas podem ser diferentes*, não somente no céu, mas na terra, não somente algum dia, mas mesmo agora.” (Hunsinger, pp. 89-90).

Isso pode facilmente ser lido como o recuo de Barth de seu “totalmente outro” de Deus anterior. Ainda que o encontremos insistindo que a formação de uma *dialética* – vamos chamá-la de uma tensão dialética entre “a glória do Deus totalmente outro” e do que Kierkegaard chama de “a glória da nossa humanidade comum” – que a formação da dialética de forma alguma marca um repúdio (ou mesmo o desmerecimento) de uma verdade. Conseqüentemente, a “glória” da nossa humanidade não pode ser uma glória da mesma qualidade da “glória” de Deus, não podemos colocar a nossa glória para *competir* com a dEle, nos fazendo “como Deus” (o que, lembremos, era a linha da *serpente* em Gênesis 3). De fato, é somente aqui que os principados e poderes das arquias humanas são desaprovados – por reclamarem uma glória competitiva com a de Deus.

Não, é *Kierkegaard* quem faz uma dialética melhor da questão – fazendo isso por toda a parte em seus escritos que ele chama de "discursos" (melhor: "meditações bíblicas") e especialmente nos dois intitulados "A Glória da Nossa Humanidade Comum" e "A Necessidade Humana de Deus Constitui Sua Mais Alta Perfeição". A glória do ser humano, ele nos conta, repousa, não em nosso ser "como Deus", mas em nossa "imagem" dEle, sendo sua imagem – uma relação mais de *correspondência* do que *competição*.

Kierkegaard uma vez exemplificou: com um navio na água, seu *reflexo* parece se estender para baixo da superfície precisamente o mesmo tanto que o navio na verdade está acima dela. A "glória" da nossa humanidade é uma "glória refletida" que pode *adorar* a Deus de uma maneira que corresponde verdadeiramente à *Sua* "glória". Mais do que ser uma glória que desafie ou ameace o "totalmente outro" de Deus, a humanidade tem a glória de confessar, orar e refletir esse "outro".

Ou deixem-me tentar um exemplo por minha conta: um ciclista esperto inventou e construiu para si uma maravilhosa bicicleta nova. Certamente, a "glória" daquela máquina não se torna aparente simplesmente ao se olhar e examinar a bicicleta em si. Não, a sua verdadeira glória se manifesta somente com o condutor a bordo, mostrando o que ela pode fazer (na verdade, o que *ele* pode fazer nela). O homem é, de fato, uma verdadeira glória – embora seja uma glória refletida. (E por falar nisso, não há a necessidade de se polemizar tão falsamente sobre Barth, pois seu mentores, Blumhardt ou Kierkegaard, poderiam tê-lo ensinado essa dialética desde o princípio).

Ainda pensando na passagem de Barth sobre a igreja ser um sinal do reino, a questão que deve ser pensada, é qual "igreja" ele tem em mente. Durante todo o tempo ele fala em "igreja" – juntamente com "Estado", "Sociedade", e outras arquias do tipo – o suficiente para deixar entendido que a igreja que ele aqui "pareia" com o reino *não pode* ser uma igreja árquica, a igreja que se enxerga primariamente como uma entidade sociopolítica e considera como sua maior contribuição ser um bloco de poder sagrado que influencia no mundo árquico. Não, o que Barth tem em mente deve ser a igreja anárquica, o que chamamos de *ekklesia* – a comunidade de santos reunidos, que se esforçam em si mesmo para viver a arquia de Deus, mas que não têm interesse em tentar impor essa ou qualquer outra ordem no mundo.

Realmente, é incrível encontrar esse notável clérigo da Igreja Calvinista instituída se opondo tão veementemente ao arquismo da igreja em tantos fronts: negando a validade da "autoridade episcopal ou sinodal"; do batismo infantil; de qualquer coisa que a igreja chame de "sacramento"; da liturgia formal; de casas de adoração que incorporem "representações simbólicas e ilustradas" ou órgãos de tubo (cf. Busch, pp. 320, 329, 343, 399, 428, 444, 474). Se qualquer igreja é um "símbolo do reino", é óbvio que não o é através de qualquer característica desse tipo. Tanto como se ele fosse um anabatista, a Anarquia Cristã de Barth se aplica à igreja como à qualquer outra arquia.

Existe então, uma outra especificação a qual, penso que Barth teria desejado fazer: como ele diz, inclusive agora as igrejas (melhor: comunidades-*ekklesia*) *podem* representar como símbolos, testemunhas e presságios do reino vindouro de Deus. Ainda que isso dependa inteiramente da

escolha graciosa de Deus e do engrandecimento da comunidade mais do que o desejo da comunidade de se qualificar para a tarefa. Então, qualquer grupo se acha no direito de reivindicar e se nomear como símbolo do reino – isso, então, como uma desculpa para forçar o seu espaço e começar a impingir suas idéias de santidade sobre o mundo – no mesmo modo que o Sacro Império Romano, as Cruzadas, e todos os modos de símbolos claramente *negativos*. Não, a última coisa que uma comunidade símbolo do reino poderia fazer seria se reconhecer, se nomear ou se promover sob essa identidade. "Então os justos o perguntarão, 'Senhor, quando nos veremos como, ou nos programaremos para ser, um símbolo de qualquer reino?'" "Símbolos do reino" dão a glória a Deus ao invés de reivindicá-la para si.

Em tempo, Barth veio a se dar conta que o seu "Deus totalmente outro" original precisava ser equilibrado pela "glória da nossa humanidade comum". Mas isso não afetou a sua Anarquia Cristã. Claro, é verdade que a Anarquia Cristã inclui deixar de lado as *pretensões* humanas – mas não o *verdadeiro humano*. Pelo contrário, a Anarquia Cristã dedica-se precisamente à *libertação* do verdadeiro humano – por exemplo, a libertação de *Deus*, ao derrubar os principados e poderes que escravizam.

III. Barth como um alemão

Professorados em Göttingen, Münster, e Bonn (1921-1935)

Em 1921, com a publicação de *Romanos II*, veio também o chamado para Barth deixar a função de pastor e assumir o professorado na Alemanha. Um detalhe importante de lembrar é que, na Europa, professores universitários são servidores civis. Essa conexão, em 1926, levou Barth a ganhar a cidadania *alemã* – juntamente com a sua cidadania nativa suíça. Ao longo desse período, iremos considerá-lo essencialmente um *alemão* – período esse que acabará com a sua saída da Alemanha para passar o resto da sua vida como um professor *suíço*.

1. Novo Desenvolvimento de Velhos Temas.

Dito disso, iremos simplesmente estabelecer a continuidade do pensamento de Barth, ao vê-lo acrescentar idéias ao que foi dito anteriormente.

A Orientação Teológica Pastoral. "Alguém pode... dizer que dar bases à teologia na igreja e especialmente no trabalho do pastor, e torná-la relevante, é uma característica de todo o movimento de renovação teológica" ([1922] Busch, pp. 136-137).

A Nova Visão da Bíblia. Barth é insistente ao corrigir o uso "liberal" das Escrituras: "Barth contrastava sua visão da Bíblia como uma evidência da revelação concreta de Deus com a visão da Bíblia como um documento religioso geral" ([1922] Busch, p. 134). "A Bíblia, um livro humano,

terreno, é testemunha da revelação e, portanto, a Palavra de Deus. Então não é uma mera fonte do conhecimento cristão, mas sua norma crítica" ([1923] Busch, p. 161).

"Escatologia" Barthiana vs. Bultmanniana. A "escatologia" própria de Rudolf Bultmann o deixou querendo falar de "coisas últimas" – pelas quais eles quis dizer que as questões finais da vida do indivíduo religioso devem encarar sua própria experiência, a respeito do qual ele deve tomar decisões importantes (importantes para a sua existência enquanto pessoa). Bultmann perguntou a Barth como ele entendia "escatologia"; e Barth respondeu que escatologia tinha que envolver uma transformação real de toda a ordem mundial: "Ele apenas fala de *coisas últimas* que falariam do *fim* de todas as coisas, ... de uma realidade tão radicalmente superior à todas as coisas, que a existência de tudo seria total e completamente *baseada* nessa realidade e somente nela; ou seja, ele poderia falar do fim das coisas quando na verdade não seria outra coisa senão o seu início" ([1924] Busch, p. 149). Perceba que somente uma escatologia Barthiana serve para a Anarquia Cristã; a variação Bultmanniana não consegue nem mesmo reconhecer o objetivo, a existência histórica de principados e poderes – muito menos que elas sejam superadas pela vinda do reino de Deus.

No entanto, Barth ainda quer dizer o quão essencial a escatologia é para a revelação total de Deus e o quão relevante ela é para a vida cristã aqui e agora:

"Por conta de ela falar do limite, do fim, a escatologia cristã é fundamentalmente consciente de dizer as coisas que somente Deus poderia dizer diretamente como são [ou seja, a sabedoria humana e suas invenções são inúteis aqui]." Portanto, "seu objeto não é *o futuro [por si]* mas *AQUELE* [destaque meu – VE] *que está por vir...* A escatologia cristã não está interessada nas coisas últimas por si mesma... A revelação que constitui a Palavra de Deus é por si própria escatológica... A escatologia cristã não é um conhecimento parado; ela tem o caráter de chamar para a fé e para a obediência que direciona-se especificamente para o homem." ([1925] Busch, p. 166).

2. A Luta contra a "Teologia Natural".

Durante o período que estamos considerando agora, encontramos Barth realizando uma mudança de terminologia e uma pequena mudança de ênfase – intensificando, porém, a polêmica anterior. Ao invés de falar tanto do Deus totalmente-outro, ele agora atira contra a falsidade da teologia centrada no homem, a qual a total-alteridade de Deus foi feita para corrigir. O termo "Neoprotestante" não é mais tão usado para identificar essa falsa teologia; "teologia natural" mostra-se como uma identificação mais inclusiva e mais precisa. Essa terminologia cobre uma variedade de pensamentos, os quais propõem que – independentemente da revelação especial de Deus através de Jesus Cristo e das Escrituras – existem afinidades "naturais" e conexões que dão ao homem acesso suficiente ao divino, que ele pode chegar a Deus a partir do seu próprio esforço.

O homem, agora, não vive para aguardar que Deus se revele, ele tem seus próprios meios para iniciar o encontro.

Partindo de onde deixamos Barth, ele agora está disposto a admitir que existem sinais do reino na cena humana – mas ele não vai ceder um centímetro, fazendo desses um vestígio da teologia natural: "[Barth] poderia dizer que 'o trabalho da cultura... *poderia* ser como uma parábola... Ela poderia ser um reflexo da luz dos homens, o logos eterno que se torna carne... [Mas] a esperança da igreja está *em* Deus *para* o homem; ela não está nos homens, nem mesmo nos homens *religiosos* – nem mesmo na crença de que os homens *com a ajuda de Deus* irão eventualmente construir e completar a torre (de Babel)'" ([1926] Busch, p. 171). Do mesmo lugar de que foram tiradas essas linhas, Barth também diz que elas representam "uma visão diferente" do que ele havia dito em Tambach sete anos antes. Sugiro que realmente não seja tão diferente quanto parece; a Anarquia Cristã básica, a completa rejeição a qualquer tipo de fé-arquia é totalmente preservada.

Schleiermacher ainda é o vilão. "[Barth] enxergou a teologia de Schleiermacher como uma tentativa de fazer 'a religião, a revelação e as relações entre Deus e o homem compreensíveis enquanto qualidades do homem... [O segredo agora é] que essa teologia já havia se tornado antropologia'" ([1926] Busch, p. 169). "[Schleiermacher] foi visto [por Barth] como o representante de uma teologia na qual o 'homem é deixado como o comandante no campo, na medida em que ele se torna o sujeito, enquanto Cristo é o seu predicado'" ([1933] Busch, p. 221).

A fé-arquia da Teologia Natural deve entrar em colapso. Esta ainda é a mensagem *pregada* na vida da congregação que está em questão: "A pregação cristã é a proclamação 'dos atos poderosos de Deus' e não 'uma proclamação dos atos e obras do homem'" ([1927] Busch, p. 176). "'Do ponto de vista de um homem, em seu ato decisivo, *fé* [grifo meu – VE] é o colapso de todo esforço de sua própria capacidade e vontade, e o reconhecimento da necessidade absoluta deste colapso. Quando um homem enxerga o outro aspecto, [isto é,] quando ele está perdido, ele está *justificado* [grifo meu – VE] ... ele se enxerga do ponto de vista de Deus.' Mas 'essa retidão não torna-se uma capacidade psicológica; ela fica nas mãos de Deus'" ([1917] Busch, p. 172).

Juntamente com a "Teologia Natural", a "Ética Natural" deve acabar. Esse sub item requer um apontamento especial, no qual a "ética cristã" é provavelmente a área da teologia realizada em maior desprezo a Deus e a sua palavra, feita puramente de pretensões humanas sobre o que é certo ou errado, bom ou mau. Mas Barth diz que, "'a ética, também, preocupa-se com a reflexão na Palavra de Deus' – e 'especialmente com a reflexão na reivindicação do que essa Palavra de Deus faz no homem.'... 'O que é bom?' 'O homem age bem, na medida em que ele age *como quem ouviu* a Palavra de Deus, e obediência é bom'" ([1927] Busch, p. 182).

A luta secreta contra a Teologia Natural. Em 1931, seu livro mais fora do padrão – um estudo do teólogo católico medieval, S. Anselmo – do qual ele começou diretamente sua gigantesca *Dogmática Eclesiástica.* Particularmente, estudiosos romanos católicos tiveram problemas ao aceitar o livro de Barth como um entendimento correto de o que Anselmo estava querendo dizer.

Barth respondeu que não se importava se havia compreendido Anselmo corretamente ou não – o que Barth queria era que as pessoas entendessem o que *ele* [Barth] estava falando.

"Meu interesse em Anselmo nunca foi uma tarefa paralela. Ao contrário, estivesse minha interpretação histórica sobre o santo correta ou não, eu o tenho muito em meu coração... A maioria dos comentaristas têm falhado completamente em enxergar esse livro do Anselmo como uma chave vital, se não *a* chave, para entender o processo de pensamento que me impressionou mais e mais no meu *Dogmática Eclesiástica,* como o único apropriado para a teologia" (Busch, p. 210).

Mas o que é essa chave? Isto: "[libertando meus pensamentos] 'dos últimos remanescentes de uma ... justificação e explicação... filosóficas ou antropológicas... da doutrina cristã'. O livro sobre Anselmo de Canterbury prova a existência de Deus... Acho que o escrevi com mais cuidado do que qualquer outro dos meus livros... e ele tem sido visto como o menor dos meus escritos" (Busch, p. 206). De fato, o livro sobre Anselmo e toda a *Dogmática Eclesiástica* foram dedicados à eliminação absoluta da fé-arquia e de qualquer vestígio da teologia natural.

O que o "Nein[60]" a Brunner custou para Barth. Do ponto de vista público, esse panfleto de 1934 foi o golpe mais forte de Barth contra a teologia natural. E foi o mais custoso e dolorido para Barth em um sentido pessoal. Ele certamente sabia que, entre todos os "nomes" teológicos de seu tempo, seu compatriota suíço, colega biblicamente comprometido, e seu camarada blumhardtiano, Emil Brunner, era o que tinha o pensamento mais próximo do seu. Ainda assim ele humilhou Brunner publicamente com "uma sincera parte da polêmica". E por quê? "[Porque] Brunner tinha apresentado o argumento que 'a tarefa da nossa geração teológica é encontrar um caminho para legitimar a teologia natural'" (Busch, p. 248). Obviamente, para Barth, o que estava em jogo não era simplesmente um argumento intelectual ou teológico, mas a verdade do evangelho de Jesus Cristo.

Analogia Entis como a forma Católica de heresia. Barth tinha de lutar essa guerra contra a teologia natural em (no mínimo) dois fronts ao mesmo tempo. Ainda que o front Católico tenha aberto tempos depois do Protestante – apenas no começo da década de trinta. A doutrina Católica da *analogia entis* (analogia do "ser") propõe que a natureza divina de Deus e a nossa natureza humana, possuem qualidades de "ser" análogas (similares) o suficiente para fazê-las mutuamente atrativas. Sendo assim, naturalmente, nosso "ser" humano sobe para encontrar Deus, assim como o "ser" divino de Deus vem para nos encontrar – claramente mais uma relação "como Deus", do que uma de "imagem correspondente". "Considero a *analogia entis* como *a* invenção anti-Cristo, e creio que por causa dela, ninguém poderia se tornar Católico" ([1931-1932] Busch, p. 215).

Sem usar o termo, Barth paira sobre a idéia de Agostinho:

"Agostinho é 'o clássico representante da visão Católica... de que há uma continuidade entre Deus e o homem a qual é pra ser pensada como originária do lado humano, e que ameaça constantemente em fazer o homem seu próprio criador e reconciliador'. [Entretanto, na visão de

[60] "Não", em alemão, do original em inglês. (N. do T.)

Barth;] por conta da conexão entre Deus e o homem – que também existe a partir do lado humano – é um 'evento' no Espírito Santo e somente nele (ou seja, apenas como um presente de Deus), não há conexão aparte deste 'evento' – seja antes, como uma propriedade inata, ou depois, como o produto de alguma 'infusão'". ([1929] Busch, p. 188).

"[Barth] achava que provavelmente havia alguma analogia, um ponto de correspondência, entre Deus e o homem, em virtude do qual o *homem* é 'capaz' de conhecer Deus. Mas... esse 'ponto de correspondência' não é dado ao homem pela natureza, em virtude da sua situação, ontologicamente. Este será, entretanto, dado a ele pela fé (*analogia fidei*), uma vez que a única possibilidade de conhecer a Deus e à sua Palavra se encontra na própria Palavra." ([1931-1932, Busch, p. 116).

A "analogia da fé" sugere que é somente a fidelidade de Deus conosco que cria em nós a fé correspondente a tal.

3. Filiando-se ao Partido Social Democrata Alemão (SPD).

Nossa atenção agora sai do lado teológico da Anarquia Cristã de Barth, e volta-se para o seu lado *político*, da teoria para a prática. Lembremos que Barth agiu com a sua adesão ao Socialismo Religioso da maneira mais anárquica, como um assunto periférico, no qual ele foi tão rápido ao criticar o partido como ao apoiá-lo. Naquele período, o ouvimos avisar que não devíamos colocar nossos "corações" na nossa política; que nossas carreiras políticas deviam ser tratadas como "um jogo"; e que, acima de tudo, nunca deveríamos usar "Deus" (ou seja, religião, teologia, cristianismo) como uma justificação ou suporte para o que na verdade são nossas idéias políticas, nossas arquias humanas. No seu próprio envolvimento político a ser descrito agora, Barth continuará sendo totalmente coerente com esses princípios da Anarquia Cristã.

Em 1932, como um cidadão alemão de pleno direito, que Barth filiou-se ao Partido Social Democrata Alemão (SPD). Praticamente ao mesmo tempo, ele fez uma importante fala a respeito do envolvimento da igreja na política: "A proclamação da igreja é de natureza política, na medida em que tem que pedir à *polis* pagã para remediar o estado de desordem, e fazer da justiça uma realidade. Essa proclamação é boa quando apresenta um mandamento específico de Deus, e não é boa quando prioriza a verdade abstrata de uma ideologia política" ([1932] Busch, p. 216). A igreja pode (e deve) falar da Escritura para o Estado; mas uma vez que a igreja começa a se identificar com as arquias de filosofias políticas particulares e de grupos de causa, isso é ruim.

O verdadeiro significado da filiação de Barth ao SPD só torna-se aparente quando estamos a par da situação política geral da Alemanha naqueles dias. O trecho seguinte é a descrição retrospectiva de Barth sobre o que ele viu em 1926:

"Eu também vi e ouvi os assim chamados 'nacionalistas alemães' daquela época – na minha lembrança as mais desagradáveis de todas as criaturas de Deus que eu já encontrei... Com seus

discursos inflamados, eles provavelmente fizeram as maiores contribuições para encher ao máximo a taça de ira que foi derramada sobre a nação alemã sobre as próximas duas décadas" ([1947] Busch, p. 189).

O "Nacionalismo Alemão", é claro, é o que irá levar aos horrores do Nazismo. No entanto, o que Barth aqui acha tão ofensivo, não podem ser esses horrores – eles ainda não haviam vindo à tona. Não, o que irrita Barth é a pretensão flagrante de que o espírito germânico (cultura, nacionalismo e sangue) qualifica-se como a arquia messiânica sagrada de Deus para a salvação do mundo. Mas, quando Barth se filia, o SPD é claramente o "partido de oposição", o partido minoritário que se mostra como uma alternativa ao crescimento do Nacional Socialismo dos Nazistas. A escolha de Barth é um ato deliberado de recusa em legitimar o Nazismo. No entanto, como um verdadeiro anarquista cristão, ele não vai descer ao nível de tentar combater ou subverter os nazistas. Ao invés disso, ele irá se concentrar em dar a Deus o que é de Deus.

Barth explicou em uma carta a Paul Tillich:

"A adesão ao SPD não significa para mim uma confissão à idéia e à visão de mundo do socialismo. De acordo com o meu entendimento de exclusividade da confissão de fé cristã, não posso me 'confessar' à uma idéia ou à uma visão de mundo de uma maneira séria. Fora que também não tenho necessariamente uma relação intrínseca com o Marxismo... Enquanto uma idéia ou visão de mundo, não posso trazer a isso medo, amor, nem confiança. A adesão ao SPD para mim significa simplesmente uma decisão política prática... Enxerguei [as] exigências para uma política saudável realizadas no, e somente no SPD. Portanto, escolhi esse partido." (Hunsinger, p. 116).

Barth faz a sua política do "não fazer" a política; ele não mostra fé-arquia nenhuma, o messiânico "aqui vamos nós"[61] zelote que marca a politicagem normal. Ele filia-se ao partido, porém, como um anarquista sem ilusões acerca da santidade da arquia; nenhuma fala sobre Deus levá-lo ao partido; nenhuma insinuação de que todos os bons cristãos deveriam estar no partido com ele; nenhuma fala de servir a Deus através do partido; sem sonhos de que o partido alcance "a vitória do Bem no mundo."

Em março de 1933, os Nazistas haviam concentrado poder suficiente para arranjar problemas para os empregados do governo (incluindo docentes universitários) conhecidos como membros do SPD. Nessa situação, o próprio partido recomendou que, ao invés de arriscar seus postos, os docentes membros do SPD simplesmente desistissem de suas adesões, e continuassem suas atividades em particular. Tillich aceitou isso como uma boa idéia; mas Barth não pensou assim. Para ele, esse era o tempo certo de *não* voltar atrás em um compromisso público e formal. "Qualquer um que não me queira dessa maneira, não terá de maneira alguma" (Busch, p. 225).

---

[61] No original em inglês: "gung-ho here we go". Gung-ho vem do chinês e significa "trabalhar juntos e em harmonia", e essa expressão em inglês tornou-se o lema de uma empresa para a motivação de seus funcionários. Explicita-se aqui a veia bem humorada de Eller. (N. do T.).

Sem qualquer sinal de desafio, Barth comunicou imediatamente sua decisão ao oficial apropriado, o Ministro Prussiano de Assuntos Culturais; perguntando se, como membro do SPD, ele teria permissão de continuar suas aulas no verão. O ministro lhe deu permissão – com a condição de que não haveria "formação de células". Porém, em junho, antes do verão estar encaminhado, o SPD foi dissolvido e proibido no país todo. Nesse ponto, a cúpula administrativa da universidade perguntou a Barth como ele enxergava sua relação com o SPD. "Eu disse: 'eu arranjei as coisas com o próprio ministro.' Mas talvez, eu era de fato o último membro do SPD no Terceiro Reich" (Busch, p. 225).

Notem, Barth não estava disposto a se deixar levar; ele era inflexível acerca de fazer qualquer coisa que possivelmente pudesse ser interpretada como uma legitimação do nacionalismo alemão. Entretanto, com muita cortesia e decoro, ele é muito cuidadoso para não ser culpado de desafio, raiva, condenação e rebelião contra a arquia vigente. Sua postura pode ser classificada como nada mais do que "anárquica".

4. Os Nazistas Caçam o Professor

Na tomada de poder de Hitler em 30 de janeiro de 1933, Barth estava de cama gripado; mas ele imediatamente soube "onde eu estava e o que não podia fazer. Em último recurso, isso foi simplesmente porque eu via o meu querido povo alemão começar a adorar um falso deus" (Busch, p. 223). Barth percebeu que a capitulação fácil e rápida do povo alemão – incluindo até mesmo muitos de seus colegas da faculdade e ex-alunos – devia-se ao fato de que a igreja estava a algum tempo aceitando qualquer arquia cultural ou política que se mostrava messiânica, que era só um exemplo do Outro. "Transpareceu que 'através dos séculos, a igreja Protestante tem sido "assimilada", como resultado de todo tipo de outras pressões alheias menos ostentosas e agressivas, a tal ponto que a igreja não pôde *repudiar* [grifo meu – VE], prontamente e com confiança, o pressuposto cru de que a igreja, sua mensagem, e sua vida, poderiam ser "assimilados" pelo Estado Nacional Socialista'" (Busch, p. 223). Notem então, que a "resistência" própria de Barth ao Estado não é de maneira algum um ataque, mas a simples recusa de "assimilação" ou "legitimação".

Mas então, o que Barth (ou qualquer cristão) deve *fazer* diante deste mal monstruoso? Ele fala como um verdadeiro anarquista cristão: "Sua 'prioridade... [foi] estimular os estudantes pelos quais eu era responsável a continuarem trabalhando o mais normalmente possível em meio ao tumulto geral, ... a manter o evangelho bíblico frente ao novo regime e à nova ideologia que agora se tornavam predominantes'" (Busch, p. 224). A tarefa *teológica* de preservar o evangelho bíblico da tomada ideológica é muito mais importante para o curso da história do que os esforços *políticos* para destruir o regime de Hitler.

O primeiro confronto olho-no-olho de Barth com o regime, veio com a ordem de que todas as aulas nas universidades deveriam ser abertas com a saudação a Hitler. Barth nunca a fez. Como ele explicou à administração, ele havia entendido que isso era mais uma"recomendação" do que uma "ordem". Além disso, era costume de Barth abrir as aulas com um hino e uma oração – e a saudação a Hitler não parecia se encaixar aí. A administração decidiu não fazer da questão um problema, e Barth venceu essa (Busch, p. 242).

Na próxima, Barth não teve tanta sorte. A universidade determinou um "juramento de lealdade ao Führer". E nosso professor foi tão desafiador para recusar? Claro que não! "De fato, 'eu não me recusei a fazer o juramento oficial, mas estipulei um acréscimo de que eu poderia ser leal ao Führer somente dentro das minhas responsabilidades enquanto um cristão evangélico'" (Busch, p. 255). Entretanto, Der Führer aparentemente não achou que essa lealdade fosse suficiente. Imediatamente suspenso das aulas, em 1935 Barth foi permanentemente "caçado" da universidade e voltou (ele diria "fugiu") para a Suíça para terminar a sua carreira ali.

Ao não saudar e ao não jurar lealdade, poderia ser dito que Barth praticou a "desobediência civil" (no sentido falado no Capítulo Oito que vem mais tarde). Ele não organizou a sua desobediência como uma jogada política calculada. Ele não fez esforços para organizar seu próprio bloco ideológico para contestar o regime maligno. Ele não fez teatro para a mídia como forma de demonstração pública, protesto ou testemunho. Ele não demonstrou raiva ou condenou o seu adversário. Ele se recusou a tratar o Estado como "inimigo". Sua intenção era apenas dar a Deus o que pertence a Deus. E ao fazer isso, ele teve o cuidado de andar na linha entre legitimar a ordem vigente por um lado, e legitimar a revolução contra esta por outro.

4. A Declaração de Barmen e a Igreja Confessante

Devemos voltar até 1933 antes de seguirmos nessa linha de raciocínio. Karl Barth era a figura central na igreja "luta" interdenominacional que veio a ser identificada como a Igreja Confessante, ele mesmo foi o autor principal da Declaração Barmen.

No começo, Barth estabeleceu a diretriz de que a igreja deveria se manter na teologia, e não na política: "Não consigo ver nada no cristianismo germânico a não ser a pior monstruosidade do Neo Protestantismo" (Busch, p. 230). O problema é essencialmente teológico; e a resposta deve ser essencialmente teológica também. "Barth começou a declarar que nesse momento era importante fazer 'teologia e somente teologia' – 'como se nada tivesse acontecido. Essa também é uma atitude a ser adotada ... e indiretamente, essa é uma atitude política" (Busch, p. 226). E só; essa é a política de "não fazer política" – a qual, por falar nisso, os Nazistas acharam a mais difícil de lidar. Com as "políticas diretas", eles sabiam exatamente o que fazer e poderiam prever cada movimento, mas as "políticas de não fazer Barthianas", os tiraram da jogada. Como alguém poderia ser contra *isso?* Essa Anarquia Cristã é jogo duro!

“Acima de tudo, [Barth] advertiu contra as meras táticas político-igrejeiras: ‘Devemos ser homens que *acreditam* [grifo meu – VE], primeira e ultimamente. Isso – e nada mais’” (Busch, p. 231). E quando um visitante perguntou como as igrejas americanas poderiam ajudar, “Barth enfatizou que as igrejas anglo-saxãs poderiam apoiar a Igreja Confessante de um jeito e somente de um jeito, ao mostrar solidariedade *teológica* na sua luta contra [não aos Nazistas, mas contra a] *teologia natural* [grifo meu – VE]” (Busch, p. 231).

Então, falando dos papéis de Barmen em 1934:

“Uma cláusula importante da declaração diz que o ‘problema real’ do presente *não* [meu grifo – VE] era ‘como alguém poderia se livrar do absurdo cristianismo alemão, se essa era a vontade de Deus – mas como era possível formar uma frente contra o erro que havia devastado a Igreja Evangélica durante séculos, “ ... ou seja, a visão que “ao lado da revelação de Deus, ... o homem também tem a autoridade para legitimar por si a mensagem e a forma da igreja.” (Busch, p. 236).

Bem, então a Igreja Confessante era um “movimento de resistência”? Sim, de fato, um dos melhores – enquanto Karl Barth a estava administrando, e enquanto a “resistência” era mais da Anarquia Cristã do que o “jogo de poder da arquia sagrada”.

IV. Do Homem Demoníaco ao Rei

De Hitler ao Tratado de Barth sobre Jesus (1939-1955)

A guerra contra Hitler marcou uma virada decisiva no pensamento de Barth. Começamos agora com a guerra e levamos a nossa pesquisa até a sua segunda apresentação clássica da Anarquia Cristã, a passagem sobre o Rei de 1955.

1. A Queda (Momentânea) de Barth da Anarquia: Segunda Guerra Mundial

Considero que o papel de Barth na luta contra Hitler marcou uma séria deserção no seu próprio entendimento da Anarquia Cristã. Ele começou muito bem: “Eu considerava que, por minha parte, a tarefa mais importante e imediata era enxergar qual teologia deveria ser levada adiante, minuciosamente e ‘como se nada tivesse acontecido’, ao menos em algum lugar de uma Europa insana – na nossa Suíça” (Busch, p. 299). Mas ele não foi capaz de manter o curso. Deve ser dito que ele se recuperou rapidamente – fato que teve o efeito de tornar o episódio mais instrutivo em relação ao seu contraste do Barth “antes” e “depois”. Nossa compreensão da Anarquia Cristã será reforçada ao vermos o que não é.

Na minha idéia, a deserção de Barth veio – não tanto em recorrer à violência – mas ao montar uma justificativa *cristã* racional para a mesma. Isso, do homem que foi tão fortemente oposto a permitir que qualquer arquia política, humana, reivindicasse algum direito teológico. Proponho que Jacques Ellul (em seu livro, *Violence* – com a subseqüente "retificação" em *Christianity & Crisis*, Outubro de 1970, p. 221) nos oferece o melhor pano de fundo para avaliar as ações de Barth.

Dentro do horizonte da *atividade política* – limitada à ações humanas que possam ser calculadas para produzir resultados de causa e efeito particulares, de acordo com as probabilidades puramente humanas – dentro dessa esfera, Ellul sugere, que surgem situações nas quais a violência mostra-se como inevitável e *necessária*. Os "pacifistas" que, ainda totalmente dentro desse horizonte, argumentam que nunca poderia surgir um dilema que não inclua uma opção de solução viável, prática humanamente, não violenta – essas pessoas são utópicas, não demonstrando nenhum senso de realismo político. Claro, ninguém está dizendo que *toda instância* da violência humana foi ou é necessária; que deixa todo tipo de espaço de pacificação política, para acabar com uma grande parte da nossa violência. Não obstante, Ellul parece estar correto ao dizer que há situações nas quais a violência é *necessária;* nas quais não temos outra escolha; nas quais, portanto, a violência é *politicamente* justificada. A distinção política entre "guerras necessárias e desnecessárias" – "guerras justas e injustas" – é absolutamente essencial se formos realizar julgamentos morais na questão.

Entretanto, *politicamente* justificada, NÃO é dizer *cristãmente* justificada*.* Cristãos, é claro, sabem que o horizonte político não é o limite final da realidade. Que limite (como "limite" deve ser pensado) certamente se abre para incluir Deus e todas as possibilidades de Deus – inclusive o ponto de ressurreição dos mortos, o reino e todas as possibilidades do reino. Fora desta grande esfera, se alguém disser que a violência é *necessária*, isso não é nada mais que blasfêmia – uma sugestão de que o próprio Deus está sob as mesmas restrições de necessidade que nós estamos, que a violência é algo que nem mesmo Ele tem como evitar. Para essa questão, Ellul sugere, Deus nos mandou Jesus Cristo para o real propósito de nos libertar de toda *necessidade* humana – as necessidades do pecado, inveja, dureza de coração, egoísmo, violência, e todo o mais. O que é necessariamente necessário *dentro* do horizonte das políticas humanas torna-se então totalmente desnecessário, uma vez que as possibilidades de Deus são levadas em conta. Então, c*ristãmente*, a violência *nunca* é justificada – embora, é claro, os cristãos ainda podem reconhecer a justiça e a injustiça *politicamente relativas* de diferentes guerras e conflitos.

Ellul então conclui que, sempre que cristãos apóiam ou participam da violência, isso indica que – ao menos nesse momento, nessa ação – eles tiveram uma falha na fé; não confiaram verdadeiramente em Deus e em Suas possibilidades; esqueceram da sua liberdade em Cristo, preferindo pular para o reino da necessidade, tomando o limite político como o verdadeiro limite da realidade. Para tal lapso – como para qualquer outro – obviamente há perdão; ainda que qualquer

capitulação cristã à necessidade de violência seja negar a obra libertadora de Jesus Cristo, e conseqüentemente, um *pecado*.

Considero incontestável que Karl Barth sabia de tudo isso e poderia ter escrito os parágrafos acima bem melhor do que eu. Mas sob as pressões terríveis de Hitler, ele esqueceu.

Em 1938, Barth escreveu uma carta na qual "ele disse à Tchecoslováquia, sob ameaça de um ataque de Hitler, 'que agora, todo soldado tcheco irá resistir e cair não somente pela liberdade da Europa, mas também pela igreja cristã'" (Busch, p. 289). Mais tarde ele explicou, "Em minha carta à Hromádka[62] – por causa da fé – emiti uma convocação à resistência armada contra ameaças e agressões armadas que estavam sendo feitas. Não estava chamando por uma Guerra Mundial ... mas certamente à resistência" (Busch, p. 289).

Por que Barth não pode se contentar em resolver essa situação política *politicamente* – argumentando a *necessidade* política da resistência tcheca (pela qual uma boa conjectura poderia ter sido feita)? Por que ele teve que ir contra todos os seus próprios princípios teológicos – falando da "igreja cristã", e da "fé"; ungindo o exército tcheco como uma arquia sagrada, patrocinada pelo e no serviço a Deus? Anarquistas cristãos são melhores que isso!

"Se a ordem política e a liberdade são ameaçadas, então essa ameaça afeta indiretamente a igreja. E se um Estado justo tenta defender a ordem e a liberdade, então a igreja é indiretamente envolvida também." Então, "enquanto igreja, esta só pode lutar e sofrer no espírito", mas "não estará levando a sua proclamação a sério se permanecer indiferente." ([1938] Busch, pp. 289-290).

Podemos ser gratos ao menos pela sugestão de que o caminho da igreja pode ser diferente do caminho do Estado, embora Barth ainda fale da "igreja" e do "Estado justo" numa colaboração mais próxima do que a Anarquia Cristão possa achar confortável.

"Deve ser oferecida resistência *incondicional* contra Hitler – tanto ideológica *quanto* militar... [As igrejas] não devem [levantar a objeção] de que as pessoas dos Estados democráticos estão lutando contra Deus; as igrejas devem dizer às pessoas que pela *graça de Deus* [grifo meu – VE], podemos ser humanos e devemos nos defender da investida da desumanidade manifesta com o poder do desespero" ([1939] Busch, p. 303). Aqui, Barth não falha em reconhecer qualquer possibilidade de Deus além das possibilidades políticas imediatas, ele efetivamente nos pede para capitularmos a necessidade política – pela *graça de Deus*. Não, anteriormente (quando ele estava em seu juízo perfeito) ele colocou o seguinte: se não vemos outra possibilidade, vamos lutar – mas nos deixe pelo menos o prazer de não dizer que é pela graça de Deus que fazemos isso.

"Ele disse que os cristãos estavam a caminho de uma batalha final que seria 'mais difícil e mais importante' do que as guerras mundanas, mas a qual os estimulou a lutar guerras humanas 'transitórias' de maneira justa e audaciosa, pelos meios humanos" ([1940], Busch, p. 305). Agora nossas guerras humanas são sinais *positivos* da guerra escatológica de Deus pelo reino? Pessoalmente, prefiro muito mais o Barth de *Romanos II*, quando ele diz isso de outra forma (mais

[62] Pastor Tcheco (N. do T.).

correta): nossas guerras humanas – e todas as outras arquias do tipo – são sinais *negativos* indicando a ausência, o não-ainda, do reino.

Ao mesmo tempo que ele não enxergava a Suíça como um país cristão (pelo contrário, era uma "Suíça ímpia"), Barth a entendia como um país com uma base cristã. Como "uma comunidade de povos livres, de indivíduos livres aliados pela lei", a Confederação foi de fato, embora imerecidamente, "como uma Aurora Boreal, um reflexo do evangelho de Jesus Cristo proclamado para nós e para todo o Ocidente. Para preservar *esta* Suíça, seu povo foi confrontado pela inflexível alternativa de se entregar ou resistir." ([1941] Busch, p. 310).

Agora ele quer nos fazer acreditar que "uma Suíça refletindo o evangelho de Jesus Cristo" é a arquia ungida e o sinal positivo do reino. Mas o nacionalismo suíço pode ser colocado como se fosse muito melhor do que o nacionalismo alemão? Barth não poderia ter apresentado a "liberdade democrática" como sendo simplesmente um valor *político* dentro de seu próprio direito – um valor que a *necessidade política* agora dita que deve ser defendido pela força dos exércitos?

Assim, ele vai perdendo (momentaneamente) a distinção precisa entre política e teologia que tem sido a marca da sua Anarquia Cristã.

Porém, em 1942 Barth volta para o caminho certo. Em uma mensagem às igrejas americanas ele alerta contra qualquer "cruzada ideológica": a igreja não deve ... proporcionar "o acompanhamento religioso necessário" aos "terríveis ecos da guerra." Nem a guerra deve ser entendida como "um instrumento da vingança divina" ao invés de como "o último terrível instrumento para restaurar a ordem pública que foi danificada e destruída pela culpa comum." Só era possível ter uma "boa consciência" se a guerra contra os alemães estava "na verdade sendo também travada *por* [grifo meu – VE] eles" (Busch, pp. 317-318).

Bem vindo de volta, Professor! A guerra deve ser entendida como uma necessidade trágica trazida pelo constrangimento do horizonte político da arquia humana. Embora a guerra possa ser totalmente justificada *politicamente*, não deve haver nem mesmo a intenção de tentar justificá-la *teologicamente*.

Considerando tanto Barth nesse ponto, e Bonhoeffer no capítulo seguinte, creio que não haja nenhum questionamento acerca de eles terem feito uma reviravolta teológica, rejeitando suas idéias iniciais, rumando para uma nova direção. Ao invés disso, eu os vejo como dois seres humanos que – sob uma pressão terrível – simplesmente se encontraram incapazes de viver os seus próprio ideais. Então, para qualquer leitor que nunca se encontrou no mesmo fracasso de fé, estendo com isto o convite para dar um passo a frente e atirar a primeira pedra.

2. CMI: Amsterdam '48 / Evanston '54

Barth foi convidado para dirigir o Concílio Mundial de Igrejas (CMI) Assembléia de Amsterdã, mas foi relutante ao aceitar: "A princípio, não tomei parte, ou somente queria ter feito uma pequena

participação no 'movimento ecumênico'; na verdade, tinha todos os tipos de críticas para fazer contra o mesmo, sempre suspeitei de todos os movimentos" (Busch, p. 357). Isso, obviamente, é um retorno aos trilhos do discurso anarquista. Então quando chega a Amsterdã, ele aproveitou a ocasião para falar do movimento acerca da Anarquia Cristã:

"Havia um sério risco que o cristianismo poderia vir a pesar não somente em suas descrições humanas e avaliações das necessidades terrenas, mas também por fim em seus planos e medidas humanas para lutar contra essas necessidades e subjugá-las... Ele criticou os estudos preparatórios acima de tudo pela visão, que pode ser encontrada em todos eles, que 'como homens cristãos e povo da igreja *nós* [grifo meu – VE] deveríamos alcançar o que Deus [realmente] pode alcançar sozinho, e o que Ele *irá* [grifo meu – VE] alcançar completamente por si só... Não devemos ser nós que transformaremos este mundo perverso em um mundo bom. Deus não abdicou de seu senhorio por nós... Tudo o que nos é pedido é que, no meio da desordem social e política do mundo, nós sejamos Suas *testemunhas*." ([1948] Busch, p. 358).

Barth participou dos preparativos, mas não foi capaz de realizar a Assembléia do CMI de 1952, em Evanston. Ele sentia que o tema não deveria ser "A Esperança da Igreja e o Mundo", mas, como você pode adivinhar, "Jesus Cristo, o Senhor Crucificado, a *Única* [grifo sem dúvida nenhuma dele] Esperança para o Mundo." E "quando [Reinhold] Niebuhr, refletindo acerca do tema da conferência, deixou a escatologia 'de lado', Barth ficou furioso e, tendo perdido a esperança [não sua 'esperança cristã', é claro], quis ir embora... [Ele] lamentou sobre 'termos que derramar tanto nossas lágrimas sobre a esperança cristã, ao invés de nos regozijarmos nela'" ([1951] Busch, p. 396).

3. Retornando a Velhos Temas

A Igreja, Estado e Política. "[A igreja deveria exercer] uma participação ativa e responsável no Estado. [Mas] é claro, o serviço decisivo da igreja ao Estado era, na visão de Barth, a pregação: 'Proclamando a justificação divina, a igreja executa o melhor serviço para estabelecer e manter a justiça humana'" ([1938] Busch, p. 288). Mas que igrejas preocupadas socialmente estão hoje sequer pregando sobre a justificação divina, que dirá considerando isto como seu serviço político primário? Falar sobre fazer política por um "não-fazer" político!

Em 1946, Barth deu a Konrad Adenaur[63] "um aviso urgente ... para não fundar um Partido Democrata Cristão. Ele pensava que enquanto a igreja deveria de fato ter um comprometimento político, não deveria ser na forma de um partido cristão" (Busch, p. 333) – o qual poderia, é claro, implicar na eleição de Deus de uma arquia humana em particular. "Ele pensava que a igreja não

[63] Primeiro chanceler da Alemanha Ocidental após a Segunda Guerra Mundial. Católico, sempre foi um forte opositor do Nazismo, sendo mandando para um campo de concentração, e libertado ao fim do conflito. Foi um dos responsáveis pelo reerguer da Alemanha como uma potência mundial após a Guerra (N. do T.).

poderia estabelecer uma decisão política nem deixá-la em aberto (embora isso fosse meramente um 'problema de critério'); sua tarefa era deixar as questões bem claras" ([1952] Busch, p. 386). Esse "clarear das questões" eu entendo como uma apresentação aberta de todas as interpretações e pontos de vista, ao invés de forçar a linha que o pastor (ou qualquer outro) tenha decidido que é uma linha cristã. Ótimo aviso (anárquico).

Se Não For Bíblica e Pastoral, Não é Teologia Cristã. A respeito dos estudiosos e professores de teologia, "ele pensou que as pessoas poderiam notar 'cada vez' se esses pretensos professores nunca fizeram 'do *kerygma*[64] – ao qual havia muito apelo – sua própria responsabilidade; se eles nunca apresentaram a esse em sua forma canônica do Antigo e Novo Testamento, com humildade e paciência, com prazer e amor, na pregação, no ensino e no trabalho pastoral, servindo uma comunidade de verdade, ao invés de estar sempre pensando *sobre* isso e falando *sobre* isso'" ([1950] Busch, p. 353). "Ele também acreditava 'que a questão da hermenêutica correta não podia ser decidida em uma discussão do *método* exegético, mas somente na exegese em si mesma'" ([1952] Busch, p. 390).

A Questão contra a Teologia Natural é Aprimorada, mas Não Mudada. Aqui devemos ter a melhor resposta à *analogia entis*. Anos antes, Barth a repudiou e, em seu lugar, proposto a *analogia fidei* – a analogia de fé na qual nossa "fé" é na verdade o reflexo, a imagem correspondente da "fidelidade" primeira de Deus para conosco. Agora, por fim, temos a *analogia relationis* – a analogia do relacionamento que encontra o seu reflexo abaixo do nível a nível da experiência humana: "a explicação de Barth para a imagem de Deus no homem ... consiste [primeiramente] no 'auto-encontro' Trinitário de Deus o Pai e o Filho [o qual, por segundo,] 'reflete-se no relacionamento de Deus com o homem' e [terceiro], por sua vez, no encontro humano de 'Eu e Você,' [para o quarto,] 'do homem e da mulher' [pelo qual entendo que Barth quis dizer 'esposo e esposa'" ([1942] Busch, p. 317). Notem que, sendo consistente com o restante de seu pensamento, essa "analogia" é estritamente unidirecional. Ou seja, a realidade a cada nível "cria" o reflexo abaixo dela; a cada ponto expressando que Deus nos define, ao invés de nós o definirmos.

"'O humanismo cristão' é um aço imperfeito ... a preocupação central do evangelho é também com o *homem.* Mas o que *o evangelho* [grifo meu – VE] diz *sobre* o homem, *para o* homem (inclusive *contra* o homem) começa onde os vários humanismos acabam ... Na luz do evangelho, pode-se entender todos esses humanismos, afirmá-los dentro de algum limite e consentir a sua validade ... Mas no fim deve-se opor todos os humanismos à luz do evangelho..." "Eu mesmo falava do 'Humanismo de *Deus*'. Através disso eu não quis que significasse qualquer humanidade inventada e trazida sobre o homem, mas no deleite do homem tomado por *Deus* [grifo meu – VE] como a fonte e a norma de todos os direitos humanos e todo status humano" [palavras reordenadas por clareza – VE]. ([1949] Busch, pp. 366-367).

---

[64] *Kérigma*, ou ainda *Querigma*. Palavra grega que significa "proclamação" (cf. Mt 12,41; Lc 11,32 ; Rm 16,25; 1Cor 1,21; 2,4; 15,14; 2Tm 4). Mais tarde, passa a designar a pregação da cristandade primitiva a respeito de Cristo. (N. do T.).

E no que é, especificamente, que Deus se “deleita”? Ele se deleita naquilo que Sua própria graça trouxe no homem.

Barth traz “a teologia natural da liberdade” em termos que nossos liberacionistas modernos precisam ouvir: “Barth argumentou que liberdade não era um direito natural, nem uma propriedade outorgada por natureza. Ela é um presente gracioso de Deus, baseado na própria liberdade de Deus. Liberdade não é um poder de controle formal, uma liberdade de escolha, mas liberdade de encontro, liberdade *para*” ([1953] Busch, p. 400).

“A Teologia Natural da Ética” é Bem Conhecida, Também. “Na visão de Barth, a lei segue o evangelho, e portanto, a ética tem o dever de declarar ‘a lei com a forma do evangelho...’ [o que a ética representa] então não é um ‘ideal’, mas um mandamento que já foi cumprido. A ética é uma ‘ética da graça, ou não é uma ética teológica.’ Então a resposta para a antiga questão ‘O que devemos fazer?’, é ‘Devemos fazer o que corresponda à essa graça’” ([1939] Busch, p. 302).

Ele começa a rejeitar decisivamente a doutrina das “ordens de criação” – enquanto essas são entendidas como sendo leis independentes da Palavra de Deus e capazes de serem conhecidas “naturalmente” ... Embora o conceito central da ética [cristã] seja a da “liberdade”: não entendida como contraste à obediência, mas como “a liberdade dos filhos de Deus”, na qual há “a liberdade *de* [grifo meu – VE] obediência e portanto a verdadeira liberdade.” ([1951] Busch, pp. 376-377).

Nos dias atuais, o quanto passa por “ética cristã”, e não é nada mais do que “ética natural” – quantos mostram o menor interesse na “ética teológica” da qual Barth fala?

4. Europa Oriental e a Guerra Fria com o Comunismo

Após ter “estragado tudo” durante a Segunda Guerra Mundial, Karl Barth se redimiu durante a Guerra Fria, ao nos dar algumas de suas melhores expressões sobre Anarquia Cristã. Por conta de contatos e interesses pessoais, geralmente seu foco era a Hungria.

Em uma leitura realizada nesse país, ele apontou que é:

“Uma tentação perigosa para a ‘comunidade cristã’ *querer* constituir-se em oposição à nova ordem, mantendo-se a princípio a favor da velha, ou se identificar com o novo de um modo igualmente partidário. *Ou* isso pode cair em uma falsa neutralidade em uma linha apolítica “interna”. Por outro lado, ‘a igreja executa melhor o seu serviço no meio da mudança política quando as suas atitudes são tão independentes e ... tão compreensivas, que são capazes de convocar representantes da antiga e da nova ordem da mesma maneira ... para a humildade, para adorar a Deus, e para a humanidade, e pode convidá-los todos a confiarem na grande mudança (na morte e ressurreição de Cristo) e de terem esperança na Sua revelação.’” ([1948] Busch, p. 355)

Uma aplicação bem mais próxima de “Jesus e o dinheiro do imposto”, não acha?

Em ocasiões subseqüentes:

"Uma igreja preocupada em trilhar um caminho cuidadoso entre oposição ao novo estado, e colaborar com o mesmo – que claramente deve chegar a um acordo com a questão da culpa – [deve] para o restante [ser] preocupada com a evangelização e a construção da comunidade ... Barth se sentiu compelido a escrever para seus amigos na Hungria, dizendo em uma carta aberta que eles agora pareciam 'estar indo muito longe na direção do comprometimento com a nova ordem." (Busch, p. 355).

Emil Brunner tentou incitar Barth a emitir "um chamado para se oporem ao comunismo e fazerem uma confissão cristã" – assim como havia sido feito contra os Nazistas. Mas dessa vez, Barth escolheu ficar com a sua Anarquia Cristã, afirmando que:

"a igreja de Cristo nunca julgou 'por princípio', mas por casos individuais, 'fazendo uma nova avaliação de cada evento' [o que, notem, ao se opor a automaticamente seguir os princípios de alguma linha partidária, mostra-se uma aproximação mais anárquica em si]... Uma diferença entre o período anterior e o atual, era que "endeusar" o Bolchevismo era uma séria tentação no Ocidente, embora esse tipo de possibilidade foi muito provável durante o tempo do perigo Nazista... [mas] 'eu sou contra todo o medo do comunismo. Uma nação que tem uma boa consciência, que a vida social e democrática esteja em ordem, não precisa ter medo. Muito menos a igreja, que tem a certeza do evangelho de Jesus Cristo." (Busch, pp. 355-356).

Eu creio que Barth tinha em mente o "medo de que as democracias ocidentais caíssem na ideologia comunista"; ele não parece considerar a possibilidade de um expansionismo militar soviético. Em uma leitura em 1949, seu argumento foi:

"que a formação de um bloco do Leste e outro Ocidental foi baseada em um conflito de poder e ideologia, e que a igreja não teve motivos para tomar um lado, seja com o Leste e suas 'abominações totalitárias' ou com o Ocidente, enquanto esse simplesmente critica o Leste. Mas hoje, 'o caminho da comunidade de Jesus Cristo no presente' tem que ser 'outro, um terceiro caminho por contra própria,' em grande liberdade." (Busch, p. 357).

Mais tarde,

"Ilya Ehrenburg[65], quem queria que Barth 'assinasse o apelo de paz de Estocolmo (ou seja, Moscou) contra a bomba atômica, [ele recusou] depois de duas horas de conversa.' 'Agora eu reajo em um hábito decididamente negativo para tais movimentos propagandísticos óbvios...,' Mas Barth também recusou a se identificar com o outro lado, e em qualquer caso, no verão de 1950, ele ouviu de uma fonte que estava sob a investigação do Serviço Secreto Americano... 'Então, alguém sempre está entre as duas linhas de fogo.'" ([1950 Busch, p. 382).

A Anarquia Cristã não lhe trará amigos em qualquer lugar.

---

[65] Escritor e jornalista soviético, recebeu o Nobel da Paz em 1952. Um dos mais prolíficos e notáveis escritores da União Soviética, publicou cerca de 100 livros, e foi repórter nas duas Guerras Mundiais, assim como na Guerra Civil Espanhola (N. do T.).

“Não que eu tenha qualquer inclinação para o comunismo do Leste, do jeito que esse foi apresentado para o mundo. Decididamente prefiro não viver nessa esfera, e não desejo que qualquer um seja forçado a isso. Mas não acho que a política ou o cristianismo exijam, ou mesmo permitam, a conclusão que o Ocidente tem desenhado com grande astúcia... Creio no anti-comunismo como uma questão do princípio de ser um mau maior do que o próprio comunismo [presumivelmente porque, como ‘a arquia mais próxima da verdade,’ ele pode levar os cristãos a afirmarem que o comunismo engana as pessoas ao levá-las *para* o cristianismo]... As igrejas cristãs deveriam ter considerado como seu dever influenciar tanto a opinião pública como líderes que são responsáveis por um testemunho *superior* [meu grifo – VE], à paz e esperança do Reino de Deus.” ([1969] Busch, pp. 382-383). “Anti-“ significa *contra*. Deus não é contra, mas *para* os homens. Os comunistas são homens também. Deus também é *para* os comunistas. Então um cristão não pode ser contra os comunistas, mas somente *por* eles. Ser pelos comunistas não significa ser pelo comunismo. Eu não sou pelo comunismo. Mas alguém só pode falar o que há para ser falado *contra* o comunismo se for *pelos* comunistas.” ([1958] Busch, p. 383).

Antes que qualquer leitor seja rápido para aplaudir este sentimento, deixe-o se perguntar se ele também ficaria feliz se Barth invertesse isso ao dizer que se deve ser também *pelos* anti-comunistas conservadores. Você não consegue se convencer de que os presidentes republicanos são homens também? Só é Anarquia Cristã, se a fórmula de Barth for lida de *ambas* as maneiras – *todas* as maneiras.

Tenho a honra de nomear o que segue como a melhor parte deste livro – e o que deveria ser *a* resposta anárquica padrão para o eterno choro dos zelotes, os ativistas que são o joio do arquismo. Em uma transmissão de uma rádio suíça veio a pergunta: “O que devemos *fazer*? [grifo deles] – enquanto um povo pequeno, indefeso, que não enxerga ter alguma influência no atual confronto de poderes?” A resposta de Barth: “NÃO DEVERÍAMOS NOS PREOCUPAR TANTO” – um conselho de “não fazer”, note bem, que Jesus expressou assim, “Não sejam ansiosos; vocês não podem, de modo algum, adicionar uma vírgula ao trabalho de Deus.”[66] ([1952] Busch, p. 385).

V. O Rei Anarquista

Após ter lido o meu trabalho sobre Barth e Romanos 13, foi Warren Groff, do Bethany Theological Seminary, quem me mostrou a passagem sobre o “Rei” de Barth, em sua *Dogmática* IV/2 (1955). Embora demonstrando uma aproximação totalmente diferente da passagem de 1921 de *Romanos II*, “O Rei”[67] aparece como uma segunda apresentação clássica do conceito bíblico de Anarquia Cristã. Pode ser uma simples coincidência, mas a passagem do “Rei” veio sete anos antes da aposentadoria de Barth em 1961, assim como a sua análise de “Romanos 13” veio sete

[66] Mt 5:18 (N. do T.).
[67] No original em inglês “The Royal Man” (N. do T.).

anos depois de 1914, o nascimento da teologia dialética. Quem quiser, pode tomá-las como o Alfa e Omega de Barth.

A grande vantagem dessa segunda passagem, é que ela abre a base Neo-Testamentária do nosso pensamento. Até agora, não somente Barth, mas o resto de nossos pensadores também, haviam nos focado muito em Marcos 12 e Romanos 13. Agora, o relato de todo o Evangelho do Jesus histórico será trazido à tona:

"A conformidade do Jesus humano com o modo de existência e atitude de Deus, consiste ativamente no que podemos somente chamar, pronunciadamente, de o caráter *revolucionário* de Sua relação com as ordens da vida e dos valores atuais do mundo ao redor dEle" (p. 171). Essa palavra "revolucionário" (que não está destacada no texto de Barth) é a qual precisamos prestar atenção se quisermos entendê-lo. Como lemos, ficará óbvio que ele não a usa como em *Romanos II*, como o princípio de revolução que – junto com a sua principal contraparte, a "legitimação" – é proibida e rejeitada. A palavra "revolucionário" somente caberá na frase de Barth se entendida como "a Revolução de Deus", que não pode nem mesmo de início ser correlacionada com qualquer tipo de revolução humana. Na verdade, a palavra "anárquica" (Anarquia *Cristã*) é a que expressaria melhor o que Barth tinha em mente. Precisamos fazer este ajuste cada vez que Barth usar "revolução" ou "revolucionário" em conexão com Jesus.

Jesus não foi de forma alguma um reformador, defendendo novas normas contra as antigas, contestando que o mais novo deveria substituir o antigo [o qual, é claro, é o que, anteriormente, Barth e nós mesmos identificamos como "revolução"]. Ele não alinha a Si próprio nem aos Seus discípulos em qualquer um dos partidos existentes... Nem mesmo monta um partido de oposição. Ele não representa ou defende qualquer programa – seja político, econômico, moral ou religioso, seja conservador ou progressista [esse par, tanto aqui como mais tarde, pode muito bem ser lido pela nossa terminologia anterior "legitimador ou revolucionário"]. Jesus era igualmente suspeito e não tinha o apreço dos representantes de todos esses programas, embora ele não tenha atacado nenhum desses em particular. O motivo de Sua existência ser tão inquietante para todos os lados era porque Ele colocava todos os programas e princípios sob questionamento. E Ele fez isso simplesmente porque gostou e mostrou, em relação à todas as ordens contestadas positiva ou negativamente ao redor dEle, uma liberdade memorável a qual nós podemos somente descrever mais uma vez como *majestosa*. (Pp. 171-172).

Cada elemento da nossa definição de Anarquia Cristã aparece aqui.

Por outro lado, Jesus não tinha nenhuma necessidade consistente de quebrar qualquer um deles, de tentar derrubá-los todos juntos, de trabalhar pela sua substituição ou aperfeiçoamento. Ele poderia viver nessa ordem [Barth especifica essa ordens como o culto do templo e o regime civil romano]... Ele não opunha outros "sistemas" a esse. Ele não fez uma causa comum com o movimento reformista essênio. Jesus simplesmente revelou o limite e a fronteira de todas essas coisas – a liberdade do reino de Deus (p. 172).

O reino, a Arquia de Deus, aparece no contexto de Barth justamente onde a Anarquia Cristã disse que deveria.

Anteriormente, sugerimos que o problema das arquias, não é o fato de elas serem diabólicas, mas sim que elas são *humanas*. Agora Barth diz: "inevitavelmente [as ordens, ou arquias] tem um caráter provisório e relativo, as maneiras nas quais elas são humanamente condicionadas, sua falibilidade secreta, foram todas ocasionalmente descobertas" (p. 172).

E essa anarquia de Jesus é transparente como a própria anarquia de Deus:

"Em último caso, foi novamente a conformidade com o Próprio Deus que constitui o segredo do caráter de Jesus nesse lado também. Essa é a relação do Próprio Deus com todas as ordens da vida e valores que, enquanto houver História, gozam de uma validade transitória na história de todo lugar humano. É assim que Deus dá a eles seu tempo e esferas de ação, mas sem ter alguma obrigação com eles, sem dar a qualquer um deles Sua autoridade divina, sem atribuir a qualquer deles uma validação obrigatória para toda a humanidade." (Pp. 172-173)

Aqui, Barth vai para uma seção de letras miúdas, na qual ele exemplifica com todo o tipo de evidências baseadas nas Escrituras, para endossar seu argumento. Traçaremos o esboço desse argumento somente com a parte mais desprotegida do total da Escritura que ele usa: "Primeiramente a atenção deve ser dada ao que podemos chamar de conservadorismo passivo de Jesus. Curiosamente, Jesus aceita e permite mais coisas do que imaginamos que Ele deveria ter atacado e anulado tanto o princípio como a prática" (p. 173).

O que Barth chama de "conservadorismo passivo" poderia muito bem ser chamado de "legitimação aparente", que Paulo chamou de "submissão às autoridades superiores", ou o que nos referimos antes como "a tolerância de Deus com as arquias". E é claro, é esse aspecto da Anarquia Cristã que, tanto nos dias de Jesus como nos nossos, os ativistas revolucionários simplesmente não conseguem se conformar: "Nós não vamos aturar toda essa perversidade!" Barth, ao contrário, documenta por meio das Escrituras a submissão de Jesus a: (a) o culto do templo; (b) a ordem cultural da família; (c) as leis judaica e da sinagoga; (d) "as relações e obrigações econômicas de Seu tempo e contexto"; e (e) "em respeito às relações políticas e ordens e desordens".

Nas minhas palavras (não de Barth): Se o nome do jogo é "Vamos Combater as Arquias Más" – substituindo-as com uma ordem social cristã, ou revisando-as para que tornem-se parte de tal ordem – "submetendo-se" então à sua ilegitimidade, é a pior jogada que alguém pode fazer. Se, entretanto o caso for que Jesus já as conquistou, e continua a realizar essa vitória, então a nossa "submissão" é a melhor coisa que podemos fazer para ficar fora do caminho e deixar que Ele as conquiste com o seu bem. E certamente deve ficar claro que é somente o bem *dEle* que pode conquistar o mau. Paulo nunca teria sugerido que as *nossas* boas idéias, boas intenções, e boas ações são suficientes para essa tarefa.

Porém, a "submissão" de Jesus é somente um, o primeiro elemento do Seu anarquismo. Agora, com Barth:

“Entretanto, é bem evidente, e não podemos ignorar esse aspecto, que também não há nenhum traço de qualquer reconhecimento consistente, a princípio. Podemos descrever a atitude de Jesus como um conservadorismo passivo no sentido de que esse nunca atingiu mais do que um respeito provisório e diferente (poderíamos quase dizer tolerância) em face das ordens existentes e aceitas. Jesus reconheceu e considerou tais ordens, assim como Se sujeitou a elas e aconselhou Seus discípulos fazerem o mesmo; mas, Ele sempre foi superior a elas. E isso foi inevitável – veremos esse aspecto agora – que essa superioridade, a liberdade do reino de Deus, ocasionalmente encontrou uma expressão concreta em Suas palavras e ações, que um rangido ocasional poderia ser claramente ouvido na madeira” (p. 175).

Barth agora discorre na mesma lista de (a) a (e), dessa vez provando pelas Escrituras como a “submissão” de Jesus às arquias é qualificada. Deve ser dito que em momento algum essa qualificação assume a forma de uma insinuação ou ameaça de ataque e revolta. Vamos usar apenas dois exemplos, o primeiro da (a) categoria da submissão de Jesus ao culto do templo: “quando Ele paga o imposto do templo para Pedro e para Si mesmo em Mt. 17:24f, Ele não o faz baseado num reconhecimento sem reservas, que levaria o discípulo a entender como obrigatório, mas [‘estão livres os filhos,’ porém pagaremos] ‘para que não os escandalizemos [as autoridades]’” (p. 175). Quase: “Sim, Eu e meus discípulos nos submeteremos – mas, você sabe, nós não *temos* que fazer isso.” Ou, como em João 10:18, “Ninguém a tira [minha vida] de mim, mas eu de mim mesmo a dou; tenho poder para a dar, e poder para tornar a tomá-la”. Chamemos isso de “submissão qualificada”. Porém, parece que Jesus procura *evitar* ofender as autoridades exatamente onde os revolucionários cristãos procuram oportunidades *para* ofendê-las.

O segundo exemplo surge da categoria (e) da submissão de Jesus às autoridades *políticas*:

Convém o imposto ser pago a César ou não? Bem, a moeda tem a imagem de César, então: “Dê a César as coisas que são de César – exatamente essas coisas e não mais, é o sentido óbvio – e a Deus as coisas que são de Deus”. Não existe um segundo reino de Deus [ou seja, algum que Deus tenha nomeado a César] fora e junto ao primeiro. Há um reino humano que é dominante e pode requerer obediência somente enquanto tal [somente como arquia *humana*]. E esse reino é nitidamente delimitado pelo reino de Deus. (p. 176).

Esse, então, é o segundo elemento do anarquismo de Jesus: o *estilo* da Sua *submissão* que a qualifica como sendo nada mais do que *legitimação*. Mas é claro que a *rebeldia revolucionária* está longe de ser o único meio de recusar a legitimação das arquias. Jesus conhecia uma melhor, a “submissão qualificada”.

Barth encontra então o terceiro e último elemento da anarquia de Jesus, para ser a conclusão radical tirada dos outros dois – envolvendo, é claro, a natureza e a ação do iminente reino de Deus:

“Mas a crise que quebra toda ordem humana no Jesus humano, é mais radical e abrangente do que pode ser garimpada de todas essas indicações individuais... ‘Ninguém deita remendo de pano novo em roupa velha, etc’ (Mc 2:21f). Para Jesus, e como visto na luz de Jesus, não podem

haver dúvidas que todas as ordenações humanas são dessa roupa velha, ou dos odres velhos, que são, em última instância, totalmente incompatíveis com a roupa nova e o vinho novo do reino de Deus... Toda a verdade e o conservadorismo sério [a legitimação], e toda a verdade e a crença séria no progresso [ou seja, o revolucionismo], pressupõe que haja uma certa compatibilidade [ou possibilidade de transição] entre o novo e o velho... Mas a coisa nova de Jesus, é o reino invasor de Deus revelado em sua antítese alienada ao mundo e *todas* as suas ordens... Todo o mais que tivermos para dizer acerca da antítese radical da coisa nova e atualizada que apareceu em Jesus, em relação ao todo da antiga ordem, só pode ser dito em relação à atitude de Jesus ao ignorar e transcender completamente essa ordem. Nós podemos apenas tentar enxergar com qual profundidade Ele a ataca – através desse ignorar e transcender. Ele a ataca – de uma maneira na qual esta nunca poderá se recuperar – simplesmente com a presença alienante com a qual Ele a confronta em sua própria esfera." (Pg. 176-177).

No capítulo seguinte, a atitude que Barth chama aqui de "ignorar e transcender completamente", Kierkegaard vai chamar de uma maneira mais colorida como "a infinita indiferença de Deus" à "paixão mundana pelo partidarismo", que motiva as arquias de maneira tão fundamental. Mas seja lá como a identificamos, a atitude repousa no centro daquilo ao que desejamos nos referir como a Anarquia Cristã.

Barth continua em uma tentativa de encaixar a sua lista de (a) a (e) nesse terceiro elemento da anarquia. Nós, mais uma vez, iremos citar a seção (e) – onde é fantástico encontrarmos Barth citando os ensinamentos de Jesus que os revolucionários cristãos aplicam fortemente no nível das suas relações pessoais, mas que deixam pendente quando se trata da luta contra as arquias políticas:

"É exatamente a mesma coisa em relação às esferas jurídicas e políticas. Também aqui temos o questionamento dos próprios pressupostos, *que são ainda mais poderoso em sua falta de qualquer agressividade direta* [grifo meu – VE]. Quais são todas as tentativas de reformas ou golpes nas quais Jesus poderia ter tomado parte, ou quais Ele poderia ter instigado, ou feito uma comparação direta com a "revolução" [minhas aspas – VE], que Ele realmente faz nesta esfera? Jesus não se opõe ao mal que Ele veio extirpar... Sua ordem para os Seus discípulos, não como uma lei, mas uma chamada livre para a liberdade, é uma parte disso. Eles não devem resistir ao mal... Se eles não querem ser julgados, não devem julgar... Eles devem amar seus inimigos e orar por seus perseguidores... [Na verdade, eles devem se juntar a Jesus na oração de seu ato de submissão mais livre e abjeto:] 'Pai, perdoai-os; pois eles não sabem o que fazem.'" (Pp. 178-179).

Este é o comentário majestoso e anárquico de Barth em "O Rei (anarquista)". Há uma conclusão a qual Barth não faz, mas que eu farei (se puder): Não há sentido em ficar de papo furado em relação à ilegitimidade das arquias. Elas não podem compreender o que estamos falando, e não se deve esperar nenhum resultado positivo seja qual for o caso. Entretanto, *é* importante que os cristãos lembrem-se uns aos outros sobre a ilegitimidade das arquias (a

ilegitimidade de *todas* as arquias, tanto boas quanto más) – apesar de não haver razão para levantarmos nossas vozes (ou nossas gargantas) fazendo *isso*.

VI. Daqui Para a Eternidade – com Blumhardt (1955-1968)

Daqui, seguimos Barth através da sua aposentadoria até sua morte.

1. A Crise Ocidente-Oriente na Rebelião Húngara

Claro, a iniqüidade soviética ao suprimir a rebelião na Hungria, colocou Barth sob uma grande pressão para desertar de seu não-partidarismo anárquico e se juntar aos anticomunistas. Mas ele se manteve na base: "a visão de Barth era que o comunismo tinha 'pronunciado o seu próprio veredicto' na Hungria e que 'não precisaria do nosso'. Ademais, antes de estarem interessados nas lascas dos olhos dos outros, as pessoas deveriam cuidar das vigas em seus próprios olhos" ([1956] Busch, p. 427).

Nessa situação, ninguém menos que Reinhold Niebuhr foi mandado por alguns fariseus e herodianos para pegar Barth em uma armadilha no seu raciocínio... Mas conhecendo a hipocrisia deles, ele disse, como em Marcos 12:

"A questão 'Por que Karl Barth está quieto em relação a Hungria?' tem sido levantada contra mim até mesmo da América. Mas Karl Barth se manteve em silêncio e sabia o porque. Era óbvio que essa não era uma questão autêntica. Ela não advinha de problemas práticos de um cristão que procurava uma troca de pontos de vista, e camaradagem com outros, mas sim da fortaleza segura de um político ocidental irredutível, que procurava levar seu oponente para cima do gelo fino, fosse para me forçar a aceitar seu anti-comunismo primitivo, ou para me desmascarar como um pretenso comunista – em qualquer dos casos, me desacreditar enquanto teólogo. O que eu poderia ter dito para responder?" ([1957-1958] Busch, p. 427).

Bem, ele poderia ter dito, "dê a Deus o que pertence a Deus"; ele teria um bom precedente.

Em um posfácio para um trabalho de seu amigo tcheco, Josef Hromádka, Barth escreveu: "A igreja, por qualquer lado, não deve se deixar limitar por nada – seja tradição, ideologia ou interpretação da história – a não ser a tarefa de pregar o evangelho. Essa tarefa deve ser realizada em uma abertura absoluta de fé, na qual os homens podem começar a partir do ponto de vista que 'Jesus Cristo também morreu pelos 'marxistas', assim como pelos 'capitalistas', 'imperialistas' e 'fascistas'". ([1958] Busch, p. 433). Porém, por ainda sentir em Hromádka uma tensão ideológica,

Barth teve que dizer, “Realmente não consegui me sentir em casa nos ares do Movimento Pacifista de Todos os Cristãos (de Praga)[68], embora fosse simpático a ele.” ([1964] Busch, p. 433).

Ao tentar chegar em outros amigos tchecos, Barth chegou ao que pode ser a sua epítome mais mordaz da Anarquia Cristã: “O evangelho nos coloca em um lugar ‘acima das nuvens das ideologias, interesses e poderes conflitantes e rivais na presente Guerra Fria.’ [Barth] foi, portanto, ‘alérgico a qualquer identificação da teologia com pensamentos sociais e políticos, e também a qualquer esboço de paralelos ou analogias entre eles – onde a superioridade dos *analogans* (o Evangelho) aos *analogatum* (os saberes e visões políticos dos preocupados teologicamente) não é clara, intercambiável, e visível.’ Entretanto, Barth não vê um ponto de vista acima do conflito como uma desculpa para a indiferença social e política. Pelo contrário, isso era um estímulo para uma ‘atitude resoluta na qual podemos ajudar com nossa Palavra, pelo amor da vontade de Deus. Devemos demonstrar solidariedade para com *o homem*, ao mostrar solidariedade com os homens – de esquerda, direita, sofredores e lutadores, justos e injustos, cristãos e ateus – sendo ao mesmo tempo sendo simpaticamente críticos diante deles’” ([1962-1963] Busch, p. 433).

2. Últimas Palavras em Novos Temas

Estou Sozinho na Palavra de Deus – a B-Í-B-L-I-A: “Não é tanto uma questão do nosso encontro com o testemunho das Escrituras, como do nosso encontro com Aquele a quem a Escritura testemunha...” Mas em circunstância alguma deve “a liberdade da Palavra de Deus ... ser limitada [por] uma soberania que já impusemos no seu testemunho: sua própria soberania deve ser permitida.” ([1963] Busch, p. 466).

A Escritura não deve ser colocada sob as restrições de qualquer um de nossos pressupostos árquicos – tais como “isso *deve* concordar com o nosso atual entendimento político de o que é ‘libertação’”; ou “ela *não* deve expressar qualquer coisa que escolhemos chamar por ‘sexismo’, ou que use uma linguagem que definimos como ‘sexista’”.

A Dogmática Segue em Frente, como Começou, com Anarquia Cristã: No resumo de Busch deste volume final, ele ainda cita Barth:

“[Barth] começou a falar da ‘luta pela justiça humana’. Essa, na sua visão, é direcionada contra os ‘poderes incontroláveis’. Ele quer dizer que os poderes que vêm no momento em que as possibilidades da vida humana [fogem] do homem e o dominam – assim como o homem [foge] de Deus. [Barth] cita o absolutismo político, dinheiro, ideologia, e também a moda, esporte e o comércio! [Ele] sublinha enfaticamente que o reino de Deus não pode ser realizado ou mesmo preparado pelo homem. Isso é ‘um fator *sui generis’* não somente contra o mundo, mas até mesmo contra o mundo cristão”

[68] No original em inglês: “(Prague) All Christian Peace Movement” (N. do T.).

3. E assim Dormir – com Blumhardt

Em outro retorno ao início, dentro do último segmento da *Dogmática* – em sua exposição da Oração do Senhor, sob a frase "Venha o vosso reino" – "em uma longa consideração acerca dos dois Blumhardts, ele se referiu aos [mentores] através dos quais seu entendimento do reino de Deus começou a crescer no começo da sua longa carreira" (Busch, p. 454). Barth conclui a passagem com um hino que, sob inspiração, tinha chegado ao velho Blumhardt.

> Jesus é o Senhor vitorioso
> Que vence todos seus inimigos
> Jesus, aquele a cujos pés
> O mundo todo em breve irá;
> Jesus, aquele que vem em poder,
> Para levar das trevas à luz.[69]

Karl Barth morreu dormindo, durante a noite de 09 de dezembro de 1968. Ele havia passado o dia trabalhando em uma leitura.

Ele ainda trabalhava à noite, quando foi interrompido por dois telefonemas, por cerca das nove horas. Um foi de seu afilhado, Ulrich Barth, a quem ele citou um verso de um hino que fala de maneira confortável sobre a esperança cristã. A outra pessoa que queria falar com ele tão tarde da noite era seu amigo Eduard Thurneysen, que permaneceu fiel a ele por mais de sessenta anos. Eles falaram da situação tenebrosa do mundo. Barth então disse, "Mas mantenha sua cabeça erguida! Esqueça!" – [terminando com o lema do velho Blumhardt:] "Ele reinará!" (Busch, p. 498).

Foi então para a cama e dormiu – de onde, "daquele dia", ele (juntamente com Thurneysen, os Blumhardts, e todos nós) acordará e proclamará: "Sim, Ele reina!"

---

[69] No original: *Jesus is victorious Lord/ Who conquers all his foes/ Jesus 'tis unto whose feet/ The whole wide world soon goes/ Jesus 'tis who comes in might/ To lead from darkness into light.* (N. do T.).

Capítulo Seis

Dietrich Bonhoeffer

No primeiro capítulo, chamei tanto a Karl Barth quanto a Dietrich Bonhoeffer de mais ou menos seguidores dos Blumhardts que, conseqüentemente, eram eles mesmos mais ou menos anarquistas. Com Karl Barth, eu estava completamente errado – não havia um "mais ou menos" acerca do seu anarquismo. Entretanto, com Bonhoeffer, eu estava certo. Porém, ele tem algumas coisas a dizer sobre esse assunto que são dignas de atenção.

Meu problema com Bonhoeffer na Anarquia Cristã é o mesmo que senti com ele no discipulado radical: ele é *quase* convencido, mas não é totalmente coerente. As três primeiras partes do seu *Discipulado*[70]é sem dúvida o trabalho clássico de toda a tradição do discipulado radical. Porém, quando ele chega à Parte IV, na igreja, ele volta para um conceito formal, estruturado, estabelecido, o qual (pelo menos) eu simplesmente não consigo conciliar com o começo do livro. E é a mesma coisa com a "anarquia".

Eu vejo dois tratados maiores sobre a arquia (ou "a Espada") em Bonhoeffer. Um é no *Discipulado* (publicado originalmente em 1937), e o outro é em sua *Ética*[71], escrito entre 1940 e 1943. Como vemos ser comum entre os nossos anarquistas, ele vai direto para Marcos 12 e Romanos 13. Seu *Discipulado* é um caso de Anarquia Cristã, claramente parecido com o que já vimos. Ele discute a passagem (1Cor. 7:20-24) na qual Paulo aconselha os cristãos a permanecerem no estado de vida ao qual foram chamados, instruindo especificamente os escravos a não empreenderem todos os seus esforços para se libertarem (aconselhando contra a rebelião, se preferirem): "como um escravo, ele já está despedaçado pelas garras do mundo, e se torna um homem livre de Cristo. Por isso é dito ao escravo que permaneça como está. Como membro do Corpo de Cristo, ele adquiriu uma liberdade que nenhuma rebelião ou revolta poderia ter lhe trazido" (pp. 290-291). A Anarquia Cristã, como temos visto, é dedicada à causa da liberdade humana. Mas, como um bom anarquista, Bonhoeffer enxerga que a verdadeira liberdade, a verdadeira libertação não vem ao combater as arquias, revoltando-se contra elas ou ao tentar revolucioná-las.

"Não é como se S. Paulo estivesse tentando tolerar ou encobrir uma mancha na ordem social. Ele não quer dizer que uma estrutura de classes da sociedade secular seja tão boa e divina que seja errado derrubá-la pela revolução. A verdade da questão é que o mundo todo foi virado de cabeça pra baixo pelo trabalho de Jesus Cristo, que efetuou a libertação para homens livres e

[70] No original, ao longo da obra, Barth usa o nome do livro em alemão: *Nachfolge*. No Brasil: *Discipulado*, Editora Sinodal, 2004. (N. do T.)
[71] Aqui também, Barth usa o nome no original: *Ethics*. No Brasil: *Ética*, Editora Sinodal, 2005. (N. do T.)

escravos da mesma maneira. Uma revolução só iria obscurecer a Nova Ordem divina que Jesus Cristo estabeleceu. Isso também dificultaria e atrasaria a ruptura da ordem mundana existente na vinda do reino de Deus... Renunciar a rebelião e a revolução é a maneira mais apropriada de expressar a nossa convicção que a esperança cristã não se baseia nesse mundo, mas em Cristo e seu reino. E então – deixe o escravo permanecer um escravo! Não é de reforma que o mundo precisa, pois já está consumado à destruição... Portanto não deixe o escravo sofrer [mesmo] em uma rebelião silenciosa, mas como um membro da Igreja e do Corpo de Cristo. Ele estará, assim, apressando o fim do mundo." (pp. 291-292).

Bonhoeffer é poderoso ao mostrar que a Anarquia Cristã deriva da orientação escatológica do Evangelho. Assim como ele está longe de abençoar a rebelião e a revolução, está também longe de legitimar as arquias da ordem vigente – e essa combinação é precisamente o que queremos dizer com Anarquia Cristã. Quando ele diz que a revolução irá "obscurecer a Nova Ordem divina", eu o tomo pelo entendimento que a afirmação estridente, a condenação, a ameaça, o desafio e a raiva da revolução simplesmente não podem ser transparentes para o reino de Deus. Tal representa, muito ao contrário, um espírito. Para os cristãos, simplesmente responder às políticas mundanas com mais política, somando mundanismo com mundanismo – isso pode dificultar o programa de Deus de acabar com o mundanismo enquanto esse é encoberto pelo *bem*.

"'Não vos façais servos dos homens.' Essa [escravização] pode acontecer de duas maneiras diferentes. Primeiro, pode acontecer pela revolução e pela derrubada da ordem vigente, e segundo, ao investir nessa ordem um halo de espiritualidade" (p. 292). Tanto se juntar às arquias como lutar contra elas significa se deixar escravizar por elas; a única liberdade é ignorá-las e buscar a Arquia de Deus.

"O mundo exerce domínio pela força, e Cristo e os cristãos conquistam pelo servir" (p. 293).

A respeito de Romanos 13, Bonhoeffer diz:

"A preocupação [de S. Paulo] é de que os cristãos devem perseverar em arrependimento e obediência, estejam onde estiverem e seja qual for o conflito que os ameace. Ele não está preocupado em desculpar ou condenar qualquer poder secular. Não é direito de nenhum Estado ler nas palavras de S. Paulo uma justificativa para a sua própria existência... S. Paulo certamente não fala aos cristãos dessa maneira porque os governos desse mundo sejam tão bons, mas porque a Igreja deve obedecer à vontade de Deus, seja o Estado bom ou mau." (p. 294).

Bonhoeffer deixa claro que o contexto da questão acerca de como o Estado possa estar ou não se comportando naquele momento, não tem nada a ver com o conselho de Paulo.

"O todo da doutrina de Paulo sobre o Estado em Romanos 13 é controlado pela advertência na introdução: 'Não te deixes vencer do mal, mas vence o mal com o bem' (Rm 12:21). É irrelevante se o poder é bom ou mau, o que importa é que os cristãos devem vencer o mal com o bem. A questão do pagamento dos impostos ao Imperador era um ponto de tentação para os judeus. Eles colocaram suas esperanças na destruição do Império Romano, fato que os permitiria montar um domínio independente. Mas para Jesus e seus seguidores, não havia necessidade de

se agitar por conta disso. ‘Dai pois a César o que é de César’ (Mt 22:21 – ou o que temos identificado como Marcos 12), diz Jesus. ‘Por esta razão também pagais tributo’ (Rm 13:6), diz S. Paulo no fim de sua fala. Então, longe de contradizer o preceito do nosso Senhor, o comando Paulínico é idêntico em significado – os cristãos devem dar a César o que pertence a ele em qualquer caso... Se opor ou resistir a isso pode ser mostrar uma incapacidade fatal de distinguir entre o reino de Deus e os reinos deste mundo.” (pp. 295-296).

Eu entendo essa última parte como o seguinte: se uma pessoa pensa que sonegar os impostos – ou seja, uma jogada de poder política desafiando o mau do mundo – carrega qualquer tipo de relação com a vinda do reino de Deus, ela está confusa em relação a qual reino-espírito ela está representando. Mas para Bonhoeffer, ao juntar-se aos seus camaradas anarquistas centrando precisamente na passagem dos impostos, e ao concordar completamente que o esforço de desaprovar a revolução como uma opção cristã – bem, isso dá a Bonhoeffer boas credenciais como quaisquer outros anarquistas cristãos que temos visto.

Se Bonhoeffer tivesse a percepção de parar de escrever nesse ponto, a Anarquia Cristã estaria onde ele se posicionou. Entretanto, quando nos voltamos para a parte da contrapartida em *Ética*, as coisas mudam. Bonhoeffer perdeu seu ótimo senso de equilíbrio entre legitimação e revolução, e escorrega para um dos lados. E – você acredita nisso? – embora ele esteja se aproximando do momento em que irá decidir juntar-se voluntariamente a uma violenta rebelião contra o Estado (o plano para assassinar Hitler), seu escorregão teológico é para o outro lado, ou seja, uma interpretação que legitima fortemente tanto a igreja quanto o Estado.

Neste longo trabalho, ele ainda se opõe fortemente a qualquer tipo de desobediência à Igreja ou ao Estado – mas não encontro virtualmente nada que equilibre isso, nenhum reconhecimento que essas arquias possam ser elas mesmas ilegítimas e ímpias como as demais. Eu cito apenas uma passagem (a discussão em *Ética* sobre os impostos), e creio que lhe será possível sentir a mudança de atitude de Bonhoeffer.

“A desobediência não pode ser nada a não ser uma decisão concreta em um caso particular [esse caso, ele irá dizer, é quando o Estado em questão pode ser identificado como o anticristo do fim dos tempos]. Generalizações levam à uma demonização apocalíptica do governo. Entretanto, isso não pode servir como uma permissão para a recusa do pagamento de impostos a um governo que perseguiu a Igreja. Reciprocamente, o fato da obediência ao governo em suas funções políticas, pagamento de impostos, aceitação dos juramentos de lealdade e o serviço militar, são sempre provas que esse governo ainda não entendeu o sentido do apocalipse. Uma visão apocalíptica de um governo concreto em particular deveria necessariamente ter desobediência total às suas conseqüências.” (p. 343)

Notem que aqui Bonhoeffer vai além do argumento de Jesus que os impostos são um caso especial de o que o cristão deve ao Estado – esse, pelo fato de que a moeda carrega a imagem de César, provando que, de fato, ela pertence a ele. Pelo contrário, o argumento de Bonhoeffer parece dizer que qualquer coisa que César ordene é devido legitimamente a ele: serviço militar, e,

presumivelmente, a pitada de incenso, o silenciar do evangelho, podemos chamar. Ele chega perto de dizer que, por conta do Estado ser um instrumento de Deus, e que o "Dar a Deus o que é de Deus" de Jesus significa que você deve dar a Deus através do seu César intermediário – um caso claro de legitimação.

Eu li Bonhoeffer dizer que *qualquer* desobediência somente é permitida se uma pessoa está totalmente convencida que estamos no *eschaton*[72] e que *esse* Estado realmente é a encarnação particularizada do Anticristo, o que quer dizer totalmente do mal, a encarnação do demônio (coisa que, por falar nisso, é um julgamento o qual eu acho difícil que seres humanos pecadores esteja qualificados para fazer). E, continua Bonhoeffer, se este Estado *é* o Anticristo, então cristãos não devem render obediência ao mesmo *em nada*. Se o Estado não é o Anticristo, obediência total; se for o Anticristo, desobediência total – essas são as únicas opções que Bonhoeffer considera. Portanto, ele não deixa espaço para si mesmo para outro mandamento bíblico acerca de obedecer a *Deus* ao invés do homem.

Isso traz problemas. Tanto Jesus como Paulo dizem a seus seguidores para pagar impostos ao Império Romano. Para Bonhoeffer, isso significaria que este Estado ainda não era o Anticristo apocalíptico – a despeito de sua adoração idólatra, da crucificação de Jesus, a perseguição à Igreja, à cobrança de impostos exorbitantes e a conseqüente escravização de populações inteiras, a imoralidade brutal, e a crueldade militar que culminou na devastação da Terra Santa. Presume-se então, que até mesmo *esse* Estado clamou legitimamente por obediência *total* dos cristãos. Mas então, como Bonhoeffer lidou com a *desobediência* seletiva de Paulo, que se recusou a parar de pregar o Evangelho quando o Estado legitimado o ordenou que fizesse isso?

Claro, Bonhoeffer escreveu essa passagem no momento exato em que o Nazismo estava no auge do seu mal, e na época em que *o próprio Bonhoeffer estava envolvido em um plano* de rebelião e desobediência contra o Estado. (em 1941, dois anos antes da sua prisão por cumplicidade numa tentativa de assassinato de Hitler, Bonhoeffer "viajou à Suíça em uma missão secreta para o departamento de contra-espionagem. 'Naquela época, Bonhoeffer falou comigo [leia-se Karl Barth] sobre o plano de formar um governo militar que, deveria antes de tudo deter as tropas alemãs'" [Busch, pp. 314-315].) Então, o que significa isso que ele está dizendo aos seus leitores? Estava ele (1) exortando-os a serem totalmente *obedientes* ao Nazismo Alemão? Ou estava ele (2) denominando este Estado como o Anticristo apocalíptico e exortando-os a serem totalmente *desobedientes* a este? O próprio Bonhoeffer, é claro, não é coerente com nenhuma dessas opções – e nenhuma delas faz muito sentido.

Não estou surpreso em encontrar uma tendência legitimadora, conservadora, na superfície do pensamento de Bonhoeffer. Tenha o seu luteranismo alguma coisa a ver com isso ou não, ele

[72] No original em inglês. *Eschaton* refere-se ao fim do mundo atual no estudo da escatologia. (N. do T.)

nunca mostrou qualquer *hilariedade*[73] ao espetar balões árquicos, coisa que está em evidência em Kierkegaard e Barth, e em outros de nossos anarquistas. Bonhoeffer frequentemente reconhece uma certa "santidade residente" nas estruturas da igreja, Estado e sociedade, que os nossos demais anarquistas nunca viram. Por exemplo, pegando simplesmente Barth como representante de todo o grupo anarquista, ele está totalmente comprometido com a santidade *de Deus*. Conseqüentemente, quando é uma questão desse Deus santo estar presente com seu povo reunido, obviamente algo santo está transpirando ali. Nesse sentido (mas somente nesse sentido) Barth aceita a santidade *da igreja*. Mas que isso de alguma forma se estenda para uma santidade residente nas estruturas árquicas humanas de poder, nas quais a própria igreja esteja organizada – isso, Barth (e todos os verdadeiros anarquistas) negariam fundamentalmente. Embora eu não esteja certo que Bonhoeffer negaria.

Não me surpreendo com a legitimação conservadora de Bonhoeffer; é a *seqüência* das suas posições que são sem pé nem cabeça. Se, sob o mau crescente do Nazismo, ele fosse da legitimação conservadora para a Anarquia Cristã para a revolução violenta, seria compreensível. Mas, sob o crescimento do Nazismo, ir da Anarquia Cristã, *para* a legitimação conservadora e *dessa para* a revolução violenta... bem, eu não sei.

Durante o verão de 1943, da prisão onde ele estava detido, Bonhoeffer escreveu uma carta endereçada para o juiz encarregado do seu caso. Nela, ele defendeu suas ações e sua relação com o governo. Ele citou seu tratado anarco-cristão de Romanos 13 do *Discipulado*, mas não o seu estudo legitimador de *Ética* – o qual, é claro, poderia ser a prova que mostraria que Bonhoeffer está mais fortemente comprometido com a total obediência ao Estado. Estranho! (*Letters and Papers from Prison*[74] [Macmillan], p.60).

A participação de Bonhoeffer no plano claramente está em desacordo com suas posições declaradas sobre o governo – mas eu não sabia que isso inevitavelmente criaria um dilema *teológico*. Encontramos uma contradição similar em Barth (e provavelmente encontraríamos em quase todos os pensadores). Entretanto, sobre Bonhoeffer, Barth, e qualquer um em instâncias similares, talvez a nossa regra seja: Inconsistências não devem ser lidas como uma sinalização de mudanças teológicas, a não ser que acompanhadas por justificativas e explicações explícitas que indiquem o mesmo. Sob a pressão dos eventos, qualquer um de nós pode acabar atuando abaixo do nível do nosso melhor entendimento. Eu defendo que Barth e Bonhoeffer aparecem como verdadeiros proponentes da Anarquia Cristã apesar de tudo.

Este livro pretende ser um estudo da Anarquia Cristã. Não é parte do seu projeto, nem eu previ, que ele abordaria a questão da sonegação de impostos. Esse acontecimento não é minha

[73] No original em inglês: *hilaritas*. Um termo complicado (ao menos para mim), que pode significar "grande alegria", "graça" (no sentido de humor). (N. do T.)
[74] *Resistência e Submissão: Cartas e Anotações Escritas na Prisão*, Editora Sinodal, 2003. (N. do T.).

culpa. A responsabilidade fica com Jesus – e com Paulo, por ter seguido Seu caminho. Foram eles quem escolheram a sonegação de impostos como símbolo da fé-arquia revolucionária que a sua Anarquia Cristã rejeitava. Eis o porque de anarquistas que vieram depois *não conseguirem* desenvolver as bases bíblicas da sua posição sem cair no tema. Entretanto, agora que estamos nessa, podemos muito bem terminar o trabalho.

Até aqui, encontramos as exegeses e exposições de Jacques Ellul, Martin Hengel, Karl Barth e Dietrich Bonhoeffer. Essas pessoas mostraram uma concordância notável sobre uma linha de interpretação bem original. Mas, eis que pode ter sido o antigo anarquista Søren Kierkegaard quem fundou essa escola de pensamento. Suas palavras vem em a *Escola do Cristianismo (1850)*, pp 169-170:

"O que poderia [Jesus] fazer com o poder régio, que era o mais indiferente de todos os homens à respeito à todas as coisas mundanas? A pequena nação à qual Ele pertencia estava sob domínio estrangeiro, e naturalmente todos ali tinham em seu pensamento a intenção de abalar o jugo odiado. Daí, eles O aclamariam rei. Mas eis que, quando Lhe mostraram uma moeda e tentaram constrangê-Lo contra Sua vontade à se posicionar com uma facção ou outra – o que aconteceu então? Oh, a paixão mundana pelo partidarismo, mesmo quando te chamas sagrada e nacionalista [patriótica] – ou melhor, não tão longe quanto puderes para forçar [abalar] sua indiferença. Ele perguntou, 'De quem é esta imagem gravada na moeda?' Eles responderam, 'Do imperador' [Ele responde] 'Então dêem ao imperador o que pertence ao imperador, e a Deus o que de Deus.' Indiferença infinita! Que o imperador se chame Herodes ou Shalmanezer, seja ele romano ou japonês, lhe são indiferentes a maioria das coisas. Mas, por outro lado – a diferença infinita abismal que ele coloca entre Deus e o imperador: 'Dêem a Deus o que é de Deus!' Para eles, com sabedoria mundana, poderia virar uma questão de religião, de dever a Deus, se seria [ou não] legal pagar tributo ao imperador. O mundanismo está tão ansioso para embelezar-se de divindade, que nesse caso mistura Deus e o imperador na questão, como se ambos tivessem algo a ver diretamente um com o outro, ou como se talvez fossem rivais um do outro, ou como se Deus fosse uma espécie de imperador – ou seja, a questão toma Deus em vão e o seculariza [ao deixar implícito que a questão de Deus pegar ou não o que lhe pertence ser parecida com a questão de o imperador pegar o imposto que pertence a ele]. Mas Cristo mostra a distinção, a distinção infinita, e Ele faz isso ao tratar a questão sobre pagar o imposto ao imperador como a coisa mais indiferente do mundo, fazendo dela algo que ninguém deveria gastar mais do que uma palavra ou um instante falando sobre isso – de modo a ter mais tempo para dar a Deus o que é de Deus."

"Assim Kierkegaard nos faz de covardes". Ele não apenas falou isso *primeiro*; ele disse *melhor*. Pois, por exemplo, cabe a ele a honra de enxergar que a passagem de Marcos 12 pertence ao contexto revolucionário da Palestina do séc. I e lida diretamente com a questão da revolução – sendo que, em seu tempo, a ciência dos estudos bíblicos não era avançada o suficiente para nos mostrar que encontrar o contexto histórico é o jeito que *deveríamos* usar para

entender um texto? Por que um amador deveria fazer essa descoberta, quando isso é algo que deveria ser deixado para aqueles como Martin Hengel?

"Oh, a paixão mundana pelo partidarismo [o que faz com que a minha frase 'fé-arquia humana' pareça bem fraquinha], mesmo quando te chamas sagrada e nacionalista [patriótica] – ou melhor, não tão longe quanto puderes para forçar [abalar] sua indiferença." Certamente, "indiferença infinita" bate o termo de Barth para descrever a inarquicidade de Jesus. Kierkegaard também supera Barth na sua recusa de fazer uma ponte entre Deus e o imperador, teologia e política, atividade divina e atividade humana, a arquia de Deus e arquias humanas. Ele viu que os sonegadores de impostos santificavam sua revolução política como se ela fosse de *Deus*, e isso é tanto o "mundanismo embelezando-se de divindade" como os legitimadores santificando a sua política vigente como também sendo de *Deus*. Bem, vejam só! Ele também vê que é "tomar a Deus em vão e secularizá-lo" quando sugerimos que Ele *deve* posicionar-se algum lado nas nossas disputas políticas. Não, nisso, Deus é um Deus de indiferença infinita. Então deixem que César tenha a sua moeda sem nem mesmo perder tempo discutindo. Ao invés disso, de você, as palavras deveriam ser: Tomo todo o meu tempo para louvar ao meu Jesus – todo o meu tempo para louvar ao meu Senhor. Se eu não louvá-lo, as rochas irão clamar, Glória e honra! Glória e honra! Não tenho tempo para morrer.

Não estou me oferecendo para pesquisar o tema, mas minha teoria é que, sob a total e longa impressão do domínio árquico, a interpretação quase unânime de Marcos 12 e Romanos 13 tem sido de legitimação. Portanto, os conselhos de Jesus e Paulo acerca do pagamento de impostos têm sido vistos como óbvios e nada excepcionais – ao ponto de serem praticamente supérfluos. Sendo a igreja e o Estado arquias sagradas de Deus, o não pagamento e a revolução seriam, é claro, inimagináveis. O que mais Jesus ou Paulo poderiam nos dizer, a não ser para pagar nossos impostos?

Então, nossa tradição anarquista vem para quebrar essa interpretação anterior. Jesus e Paulo não legitimam as arquias, mas argumentam que Deus não as legitima. Repentinamente, isso tem o efeito de tornar os seus mandamentos de pagamento de impostos surpreendentes, inesperados, e difíceis de entender – isso tudo ao invés de razoáveis e óbvios. "Se as arquias vigentes são ilegítimas perante Deus, então com certeza nós, bons cristãos *devemos* resistir a elas, desafiá-las, combatê-las, substituí-las, transformá-las....", mas "NÃO!" voltem Jesus e Paulo, "se Deus não legitimou as arquias vigentes, Ele também não o fez com as arquias revolucionárias. Ele não se posiciona politicamente. Pelo contrário, Ele chama a seu povo para ficar completamente fora dessa disputa de poder – a disputa na qual se encontram a sonegação e a legitimação de impostos".

Me ocorre que, em todos os aspectos – seja exegese técnica dos textos, probabilidade histórica, congruência com o evangelho, ou consistência teológica – a interpretação anarquista é completamente superior e mais precisa do que a clássica, legitimadora. Mas uma terceira exegese – a qual frequentemente tenho *ouvido falar*, mas que nunca vi ser *aplicada* – é uma que cumpre

todos os requerimentos descritos acima e demonstra que Jesus e Paulo desejariam na verdade *recomendar* que sonegássemos impostos do atual governo dos EUA.

Embora eu não os veja oferecendo nenhuma exegese particularmente original dos nossos textos, poderíamos tomar um tempo para colocar os Anabatistas na jogada. Alguns anos atrás, como parte de uma carta da posição da Igreja Irmanista no assunto, pesquisei toda a história Irmanista (de 1708 em diante), no que diz respeito à retenção de impostos. Os resultados foram aprovados por Donald Durnbaugh, o conhecido expert em toda a história Irmanista. Alguns estudiosos Irmanistas disseram que achavam que *poderiam* documentar que alguns indivíduos Irmanistas retiveram impostos durante a Guerra da Independência, embora eu não tenha visto onde qualquer um deles *tenha* documentado. No entanto, deixando isso de lado, está claro que, até muito recentemente, cada citação oficial Irmanista e toda citação oficial feita por um Irmanista tem compreendido que as Escrituras parecem mais opostas à retenção de impostos do que a favor.

Não posso falar com a mesma autoridade sobre os vários ramos Menonitas e Huteritas. Porém, minha impressão é que aconteça algo parecido com eles e com os Irmanistas. Entretanto, falando das *origens* Anabatistas, eu sei que – no *Anabaptism in Outline*[75] (Herald Press), o exame mais abrangente dos primeiros Anabatistas já escrito – o editor Walter Klaansen diz, sem hesitar: "Por conta do governo ser instituído por Deus e agir a serviço de Deus, ele deve ser obedecido. Taxas e impostos devem ser pagos sem resistência. (Somente os Huteritas se recusam a pagar impostos para a guerra ou execuções)" (p. 244). Minha teoria é que, quando olhamos para as posições oficiais das instituições, esses grupos podem mostrar uma oposição consistente contra a retenção, como fizeram os Irmanistas.

Não quero dizer que os Anabatistas já tinham a mesma interpretação de Marcos 12 e Romanos 13 que encontramos em nossos estudiosos. Minha idéia é que foi o caso de que os Anabatistas (um povo perseguido, cabe lembrar), sentiram existencialmente a ilegitimidade das arquias, e então resistiram intuitivamente à quaisquer interpretações legitimadoras dos textos. Ademais, o simples desejo de serem biblicamente obedientes os levou a pagarem seus impostos – sem nem mesmo tentarem pensar em todos os comos e porques. Eles eram anarquistas cristãos, não por pensar em uma posição teológica, mas simplesmente no processo de ser tão obedientes biblicamente como eles sabiam ser.

E indiscutível então, que entre os Anabatistas de ambos os contextos (Irmanistas e Menonitas), a maior pressão, promoção e argumentação para a retenção de impostos vem exatamente *agora*. Não há evidência que isso seja o resultado de um novo estudo bíblico. Essa

[75] Numa tradução literal: "Perfil Anabatista" (N. do T.).

terceira exegese, a favor da retenção de impostos não é de agora. O que significa então essa reviravolta na posição Anabatista? A única maneira que eu consigo entender isso é que estamos trocando nossa tradição anarco-cristã por outra cristã-revolucionária contemporânea e liberal. Eu ficaria feliz em ouvir outra explicação.

Capítulo Sete

Teologia Anarquista e Políticas Árquicas

Em seu livro sobre Karl Barth, George Hunsinger estabeleceu a premissa básica de Barth da seguinte maneira: “Somente se os dois [teologia e política] não se confundindo – com cada um mantendo a sua própria integridade – é que se pode ter algo a dizer. A teologia não deve ser politizada, nem a política teologizada.” Certamente encontramos o próprio Barth confirmando e *observando* cuidadosamente esse princípio.

Ellul mostra bem isso de maneira referencial à sua própria carreira e profissão de autor:

“Esse foi meu caminho intelectual aproximado de 1940 a 1959: Eu poderia trazer toda a História, todas as invenções humanas para uma perspectiva cristã? Em outras palavras, era possível uma síntese? ... Não foi possível uma síntese nem um acordo. Deveríamos então, dar mais esta falha freqüente ao cristianismo? Uma vez que a síntese é impossível, e a antítese é óbvia, devemos então excluir, condenar, amaldiçoar?... Então, tive que aceitar que as leis, as morais e os sistemas políticos tem o seu valor além do cristianismo” (*Season,* pp. 173-174).

Em outro lugar do livro (p. 213) ele fala da “incompatibilidade da revelação e do mundo.”

Deve-se reconhecer que isso não é apenas uma proposição teórica da parte de Ellul. Seu campo profissional é a história das instituições e política (assim como teologia bíblica). Se há alguém que fosse capaz de realizar o casamento entre teologia e política, ele seria esse alguém. E ele realmente tentou. Sua conclusão negativa vem da experiência duramente forjada.

No entanto, muito antes, Kierkegaard poderia ter dito (e na verdade disse) a Barth e Ellul *porque* a fusão seria eternamente impossível: “Política consiste em nunca arriscar mais do que é possível a qualquer momento, nunca ir além do que é humanamente possível, Deus não está em absoluto conosco – a não ser, é claro, que Ele está conosco sempre que nos arriscamos mais do que é o nosso possível” (citado em meu livro sobre Kierkegaard, p. 304).

Isso faz sentido. Se as coisas estão acontecendo simplesmente de acordo com as possibilidades e probabilidades humanas; se nada acontece a não ser que possa ser explicado puramente em termos humanos, então alegar que Deus está presente e agindo não faz sentido. A presença de Deus é aquilo que leva as coisas *além* do meramente humano, ou não há sentido em falar na presença de *Deus*. Dado o fato que, por definição, a política age somente nas possibilidades e probabilidades humanas, não há jeito de reconhecer qualquer realidade além do limite humano. E, dado o fato que, por definição, a teologia age somente na diferença feita pela

presença de Deus, ela não tem nada a dizer se forçada a falar dentro do limite político onde Deus não é reconhecido.

O que ocorre então, é que a teologia e a política são controladas por duas ordens diferentes de verdade. A teologia é *verdadeira* somente na extensão em que é fiel ao Evangelho, comunicando fielmente a auto-revelação de Deus na História (História com a diferença divina) como a que tem sido gravada e interpretada nas Escrituras. Por outro lado, a política é *verdadeira* somente quando suas propostas e ações são verdadeiramente realistas e trabalháveis dentro dos limites das possibilidades humanas. Ambas as ordens de verdade são válidas. Nem Kierkegaard, nem Barth, nem Ellul têm qualquer intenção de rebaixar a política. Tanto a teologia quanto a política tem total validade, enquanto cada uma ficar com suas próprias pressuposições. Ainda que qualquer tentativa de mistura crie uma confusão completa. Em um determinado momento, uma pessoa deve ser clara, e deixar claro, se ela está sendo fiel à proclamação do Evangelho e qual a diferença que Deus faz no mundo, ou se ela está sugerindo a proposição do que são as possibilidades puramente humanas de uma situação. Se for assumido que esses dois elementos são a mesma coisa, então a pessoa não está falando de Deus – que deve fazer a diferença, ou não há razão para trazê-Lo para a discussão.

Ellul vê uma implicação maior na distinção de Kierkegaard:

"Não é uma questão de dar respostas ou soluções cristãs [aos problemas políticos do mundo], o que poderia ser absurdo. Como podemos propor soluções derivadas da nossa fé para pessoas que vivem fora dela? Porém, mais importante, a Bíblia não é um livro de receitas ou de respostas, mas sim o contrário: é o livro de perguntas que Deus nos faz." (*Season,* p. 73).

Recomendar a um mundo que não crê os meios e caminhos de Deus como sendo a solução para seus problemas políticos, faz tanto sentido quanto vender gasolina às pessoas como a resposta para os seus problemas de transporte quando elas nunca viram um automóvel.

A intenção deste capítulo é demonstrar o tipo de discursos confusos que aparecem quando ignoramos os conselhos anteriores dos nossos sábios anciãos cristãos, e tentamos falar de teologia e política com a mesma voz. Nosso exemplo específico é a *teologia* da paz e a *política* da paz. Nosso ponto é que elas não são a mesma coisa. Cada uma tem seu valor – mas somente quando mantemos absolutamente claro qual e quando estamos aplicando cada uma. A teologia não irá traduzir-se em terminologia política, pois ela seria forçada a silenciar-se em relação a Deus. A política não irá traduzir-se em teologia, pois ela *não pode* falar sobre Deus.

Nesse ponto, tenho uma verdadeira satisfação em ser capaz de dizer que eu encontrei essa distinção entre teologia e política – até mesmo entre "a teologia da paz" e "a política da paz" – por ter formulado antevendo os esforços de Ellul, Barth e até mesmo Kierkegaard. Acontece que, normalmente, quando eu tenho uma boa idéia, mais tarde descubro que eu inconscientemente a plagiei de um desses três. É edificante saber agora que, sabe-se lá quantas vezes, esses camaradas plagiaram suas boas idéias das Escrituras (de onde todos os melhores plágios são feitos).

O pensador original nesse caso foi o profeta Isaías. Na verdade, ele admite que está plagiando o Senhor, mas no seu Capítulo 30:1-5, se lê o seguinte:

"Ai dos filhos rebeldes, diz o SENHOR, que tomam conselho, mas não de mim; e que se cobrem, com uma cobertura, mas não do meu espírito, para acrescentarem pecado sobre pecado; Que descem ao Egito, sem pedirem o meu conselho; para se fortificarem com a força de Faraó, e para confiarem na sombra do Egito. Porque a força de Faraó se vos tornará em vergonha, e a confiança na sombra do Egito em confusão. Porque os seus príncipes já estão em Zoã, e os seus embaixadores já chegaram a Hanes. Todos se envergonharão de um povo que de nada lhes servirá nem de ajuda, nem de proveito, porém de vergonha, e de opróbrio."

Então, no versículo 15, Deus revela qual seria o *Seu* plano alternativo: "Porque assim diz o Senhor DEUS, o Santo de Israel: Voltando e descansando sereis salvos; no sossego e na confiança estaria a vossa força, mas não quisestes."

Aqui, Isaías estava falando para uma situação muito parecida com a qual nos encontramos hoje. A iminente invasão assíria ameaçava Israel como o fim do mundo, assim como o holocausto nuclear ameaça o nosso. E a inevitabilidade da calamidade assíria era muito maior do que a da calamidade nuclear atual. Os assírios já estavam em marcha, e não havia nada que Israel pudesse fazer de fato para detê-los. Por outro lado, na nossa situação, nenhum dos lados parece ter sérias intenções de lançar um ataque nuclear, e a "destruição mútua assegurada" constitui uma forte dissuasão para tal.

Porém, tanto para a Judá de Isaias como para nós, havia uma necessidade frenética para um "plano de paz" (no nosso caso, "desarmamento"; em Judá, o termo equivalente a "como fazer isso quando não temos exército"). O plano judaico se baseava em assinar um pacto mútuo de defesa com o Egito. O acordo deveria ser que, se a Assíria atacasse Judá, o Egito estaria comprometido em vir ao auxílio de Judá. Não há dúvidas de que a esperança era que a simples existência do pacto seria o suficiente para impedir a invasão dos assírios.

Isaías apresenta o Senhor, é claro, sendo politicamente crítico em relação à esse plano político de paz – embora eu vá argumentar que uma crítica muito mais fundamental vem de um outro ponto. Mas o Senhor também destaca que, enquanto absolutamente *político*, o plano é completamente *irrealista*, não dando atenção às probabilidades humanas envolvidas. Não se pode contar com o *Egito* para salvar Judá. De fato, porque Judá faria isso?

Então, traçando um paralelo com a nossa própria situação, nós seriamente pensamos que o Senhor consideraria *mais* realista para *nós,* contarmos com a União Soviética para fazer a coisa certa, se decidíssemos pela solução política do desarmamento unilateral? A partir de qualquer cálculo das probabilidades humanas, uma não é tão irreal quanto a outra?

Porém, vejam cuidadosamente que a crítica primária de Deus não é que Judá está fazendo uma escolha política ruim. Ele não dá pista alguma de qualquer plano superior de paz – nem mesmo sugere a possibilidade de algum. Não, o que ele critica é a presunção de Judá de que a realidade *política* é a única realidade disponível, que as probabilidades humanas são tudo o que

temos para trabalhar, que a única solução possível tem quer ser *política*. Ao invés disso, ninguém pensou no fato de que existe um Deus por perto, cujo conselho poderia ser solicitado, que poderia ter uma boa idéia para o assunto, ou um plano mais realista e promissor do que este que os políticos desenvolveram. Judá está condenada por pensar *politicamente* quando deveria estar pensando *teologicamente*, por estar deixando Deus de fora, justamente quando Ele devia ser levado em consideração. Estaremos nós, em nossos esforços pacifistas, fazendo algo melhor?

E quando, no versículo 15, Deus revela o *Seu* plano de paz – "Voltando e descansando sereis salvos; no sossego e na confiança estaria a vossa força" – este se mostra com um caráter totalmente *teológico*, e não *político*. Do ponto de vista das probabilidades humanas, a proposta de Deus é ainda mais irrealista. Entretanto, como uma fé teológica no poder do Deus vivo, é a única solução realmente possível.

Então, Isaías montou o palco para que Kierkegaard, Barth, Ellul, e também para nós mesmos, agora considerarmos "a teologia da paz" e "a política da paz", como duas ordens de verdade diferentes, que devem ser tratadas de forma independente e separada, à luz de suas premissas diferenciadoras e quadros de referência.

Na versão anterior desse capítulo; escrito antes de eu me entender enquanto um anarquista cristão, a frase de abertura era: "eu sou um *pacifista* comprometido". Agora eu vejo ser impossível para alguém ser um "pacifista" e um "anarquista" ao mesmo tempo – isso porque o "pacifismo" simplesmente identifica mais uma arquia humana diante da qual um anarquista deve ser "anárquico". A maneira com que a palavra "pacifismo" é mais freqüente e consistentemente usada entre nós, refere-se à fé-arquia que prega que a piedade humana pode ser tão bem organizada, direcionada e reforçada através de técnicas de não-violência e reconciliação, até chegar ao ponto de pacificar a sociedade e eliminar seu recurso ao militarismo e à guerra.

Quando o pacifismo *cristão* é especificado, ele normalmente acrescenta que apenas Jesus de Nazaré é visto como nosso maior proponente e professor da ética e do método pacifista. Isso, claro, ainda não chega à "presença ativa de Deus" como sendo absolutamente essencial para implicar na diferença entre guerra e paz, então ainda deve ser qualificada, não como teologia da paz, mas simplesmente como política de paz.

Embora seja verdade que, no manuscrito anterior, eu insisti que eu estava "em desacordo com a grande maioria dos 'pacifistas' tanto de dentro como de fora da igreja". Isso poderia ser o suficiente para distinguir; mas agora, como um anarquista cristão, sinto a necessidade de identificar minha posição como totalmente separada desse "pacifismo" árquico, político. Minha melhor sugestão é a "não-resistência anarquista" – embora muito mais importante do que encontrar um rótulo, é fazer a distinção.

Enquanto anarquista cristão, não posso me convencer com a suposição de que o problema da guerra pode ser resolvido pela arquia sagrada da política pacifista, operando dentro dos limites do humanamente provável. Não encontro nada na história humana que tenha demonstrado essa possibilidade. Mais importante, não acho nada na minha Bíblia que prometa ou preveja tal fato.

A minha fé precisa então, de uma *teologia* da paz, onde a paz torna-se uma possibilidade somente através da intervenção de uma presença ativa de Deus, que de fato faz toda a diferença. Trabalharemos primeiramente, em tal "teologia da paz". Eu já dediquei um livro inteiro a tal esforço (*War and Peace from Genesis to Revelation*[76], Herald Press), e não desejo repeti-lo aqui. O que segue aqui então, é um mínimo, um rascunho daquela teologia mais completa. Porém tanto essa como aquela, focam na diferença real e necessária que a presença de Deus propicia. É então, muito mais uma *teologia* da paz, que não faz nenhuma reivindicação de ter qualquer relevância prática, mundana ou política.

Levo bem a sério a fala do apóstolo Paulo em 1 Coríntios 15:22, que "em Adão", todos *morrem*. E entendo-o quando ele quer dizer que a humanidade – em sua determinação adâmica de realizar a função de Deus por si só, de alcançar justiça e retidão através de seus próprios poderes árquicos de persuasão moral (o que, para falarmos biblicamente, e a apropriação presunçosa do fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal) – que nesse caminho a humanidade invariavelmente caminha para a morte.

Então, quando a fala de Paulo prossegue para falar de todos "vivificados", seu pensamento é o mais distante de qualquer coisa parecida com a realização moral do ser humano. "Ser vivificado", aqui, certamente pode ser entendido como o sinônimo de "vida", "salvação", "shalom[77]", "justiça", "liberdade total da violência", chame como quiser. E o verbo de Paulo deve ser tomado deliberadamente como *passivo*. Obviamente ser "vivificado" não é nada que os mortos possam fazer para si mesmos. A única esperança destes é que alguém – e deve ser dito, um Alguém muito especial, muito-mais-do-que-humano – faça isso pra eles. Paulo, é claro, especifica que esse Alguém é: *com* Cristo, *por* Aquele que fez o próprio Cristo vivo após Ele também ter morrido em Adão.

Em outros lugares, Paulo não apenas estabelece Jesus como o *agente* da nossa ressurreição no shalom, mas apresenta a experiência pessoal de Jesus como o paradigma de como – tanto individual como socialmente – a transição da violência para a paz deve acontecer. Claramente, Jesus de Nazaré foi o maior modelo e o maior professor de amor, pacifismo e não-violência que o mundo já viu. Ainda que seu ensinamento de moral e comportamento exemplar não tenha vencido pela conversão, mas pelo que aconteceu na total rejeição que foi o significado da sua crucificação. Enquanto arquia política sagrada, seu "pacifismo" não funcionou muito bem. Claramente, não é a intenção da Bíblia sugerir que – embora Jesus tenha sido azarado o suficiente para cair em meio a um monte de personagens particularmente cabeças-duras – tenhamos o direito de esperar que o *nosso* pacifismo tenha um sucesso grandioso ao transformar inimigos violentos em pessoas amorosas.

---

[76] "Guerra e Paz do Gênesis ao Apocalipse" (N. do T.).
[77] "Paz", em hebraico (N. do T.).

Há muito tempo existe um questionamento se foram os Judeus ou os Romanos os responsáveis primários pela morte de Jesus. Isso, penso eu, pode ser um engano; a opinião bíblica é mais uma responsabilidade *universal*. Tanto Judeus quanto Romanos são culpados, porém aqueles que recebem a condenação mais explícita são os *discípulos*. Judas O traiu, Pedro O negou, e o restante fugiu dEle. (E sempre, nos Evangelhos, os discípulos são um símbolo da comunidade cristã *en toto*). Até mesmo os espectadores – as mulheres que olharam e choraram por conta do que estava acontecendo com Jesus – são condenados, precisamente por quererem bancar o "espectador", ao invés de enfrentar o seu próprio envolvimento na rejeição dEle.

Se fosse dito que a Sexta-Feira Santa marcasse o fim da história – irreversível pela injustificada, imerecida, descabida ação de Deus que é a Páscoa – não haveria razões para pensar que o testemunho pacifista de Jesus jamais seria lembrado ou gravado. Essa maior demonstração de paz da história teve um efeito político positivo de exatamente zero, e um resultado moral negativo na culpa moral universal, e portanto, a morte universal. Jesus não veio a ser um exemplo muito bom de como o pacifismo deveria funcionar.

"Como em Adão *todos* morrem". O destino do Jesus pacifista nos mostra que, por natureza, a tendência da raça – longe da reforma e revolução diante da retidão – é crucificar a vida e escolher a morte. Ao meu ver, a cruz é o emblema teológico que marca o fim de qualquer confiança em arquias sagradas, a piedade auto-realizada e a educabilidade moral da humanidade. E Paulo deixa claro que, na cruz, não foi somente o indivíduo Jesus que morreu. Não, assim como os que O crucificaram, em todos nós que é encontrada culpa, fomos sentenciados e crucificados com Ele. Para tanto, também foi na cruz que Deus foi morto; de tudo aqui que pode ser discernido, Ele também morreu. A humanidade achou o Amor Perfeito mais ameaçador do que qualquer invasão militar, e respondeu ocasionando mais morte e destruição do que qualquer número de bombas nucleares (que matam somente o corpo) poderia alcançar. "Como em Adão [e na cruz] *todos* morreram."

"...assim também todos serão vivificados em Cristo". Da Humanidade é o caminho da morte; mas felizmente; a Humanidade não é o único ator no palco. Agora, a Páscoa não significa simplesmente o indivíduo Jesus sendo vivificado. Não, com a Páscoa, Deus é o primeiro a voltar à vida – para se tornar mais discernível, acessível e ativo. Então, além de Jesus, Paulo fala de "todos" sendo vivificados novamente nEle. Eu, estou pronto para aceitar o que Paulo diz – sendo que a única diferença é que "todos" ainda não ouviram, aceitaram, ou acordaram para o fato de que foram ressuscitados. Cristo fez tudo o que precisava ou podia; porém a "ressurreição" dificilmente tem efeito até que o indivíduo faça sua parte ao sair do túmulo e faça algo que mostre que ele não é mais um cadáver.

Entretanto, ao meu ver, há pelo menos mais uma ressurreição na manhã de Páscoa. A história e a reputação de Jesus enquanto instrutor moral no pacifismo (a qual, sem a Páscoa, teria permanecido completamente morta e perdida) também retornou à vida. Então esse "pacifismo", agora, é parte e parcela da fé-ressurreição e portanto, totalmente "teologizado" – a presença de

Deus na ressurreição dos mortos, tornando o pacifismo totalmente diferente de um programa político humanamente possível. Depois da Páscoa, não há como enxergar o "pacifismo" de Jesus – o qual, por si só, não leva a nada a não ser a morte – como sendo um simples conselho para (ou mesmo uma demanda feita para) as arquias da política mundana. Não, no Calvário, esse mundo já registrou seu veredicto final à Jesus e seu ensinamento.

Então parece óbvio que, a *teologia* da paz, o evangelho de shalom, é uma palavra "audível" somente por aqueles que foram eles mesmos "vivificados em Cristo". É uma palavra de ressurreição para pessoas ressuscitadas que não confere nenhum sentido, significado ou relevância fora do contexto da ressurreição. É uma palavra de shalom; ainda que o único shalom que ela reconheça e possa visar é esse deste Príncipe da Paz. É através da Sua ressurreição que o shalom é criado, e em Sua parusia[78] que Ele, de fato, *torna-se* nosso shalom. Mas, enquanto a violência humana pode ser suavizada através da boa política dentro dos limites da probabilidade humana – aqui, a *teologia* da paz não possui em absoluto qualquer sabedoria ou conselho para oferecer. Ela sabe, e somente pode falar acerca da diferença que *Deus* faz – sem nenhuma base para mesmo uma simples opinião fora disso.

Então, no caminho para colocar essa teologia no formato de uma *ética* teológica, ou de uma *determinação* bíblica, tenho uma proposta: no poder de Sua ressurreição (e somente nesse poder), você agora é capaz e pode ser dar ao luxo de renunciar à violência, seja de auto afirmação ou de auto defesa. Você pode ir longe assim, seguro na fé que – mesmo que se tornar vulnerável lhe leve à morte ou à morte de sua nação – o Deus que, fora da morte, já lhe vivificou com Cristo, pode, de acordo com a Sua escolha, ressuscitar o que precisar de ressurreição, uma vez, e mais uma vez, e de novo.

Notem que aqui duplicamos o padrão regular (se não universal) das determinações éticas da Bíblia. Elas são mandamentos de duas partes. Há, é claro, uma "cláusula de comando", o imperativo acerca de o que o agente deve fazer. Entretanto, também há uma "cláusula de permissão", explicando o que Deus tem feito ou oferecido para fazer com que seja possível ao agente obedecer ao mandamento. E isso é, obviamente, a cláusula de possibilidade que é a confirmação teológica explícita da diferença que a presença de Deus faz nesse caso. A oração de São Agostinho talvez seja o melhor exemplo: "Ordene, Senhor, o que é a Sua vontade – e *dê* o que ordenas". Pensemos então, nos seguintes exemplos bíblicos.

"Ora, o SENHOR disse a Abrão: Sai-te da tua terra, da tua parentela e da casa de teu pai, para a terra que eu te mostrarei" (Gn 12:1). A ordem para deixar para trás tudo o que lhe é caro só faz sentido por causa da cláusula de permissão, a promessa que "Eu te mostrarei" – o que quer dizer, "Eu estarei contigo, mostrando o caminho; somente isso fará a sua ida ao menos uma possibilidade".

---

[78] Parusia: palavra transliterada do grego *parousia*, que significa simples e imediatamente "presença". Essa palavra é muito usada com a significação da "volta de Jesus Cristo, no final dos tempos".

Os Dez Mandamentos não devem ser lidos simplesmente começando com o Primeiro Mandamento. Fazer isso é perder de vista a cláusula de permissão e fazer com que os mandamentos transformem-se de fato em más notícias. Não, em Êxodo 20:1-2 lemos: "Então falou Deus todas estas palavras, dizendo: Eu sou o SENHOR teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão." O que quer dizer: "Se Eu já realizei tal graça e poder ao seu favor, pode ter certeza que Eu estou comprometido a continuar a fazer isso, permitindo que vocês cumpram esses mandamentos que admito serem impossíveis".

Em Romanos 12, onde Paulo está pronto para mudar de proclamação do Evangelho para determinação ética, sua passagem diz: "Rogo-vos, pois, irmãos, pela compaixão de Deus, que apresenteis os vossos corpos..." De fato, ele apresenta duas cláusulas de permissão aqui. A pequena palavra "pois", na verdade significa: *porque* Deus tem feito para vocês tudo o que eu tenho dito, é uma possibilidade realista para vocês apresentarem seus corpos e tudo mais. Então, ainda mais explicitamente, ele nos diz que é "pelas misericórdias de Deus" (não pelo poder da nossa religiosidade) que seremos capazes de viver segundo o conselho impossível de "não pagar o mal com o mal", e etc.

Um exemplo final nos traz novamente ao nosso tema da "paz". Em Isaías 2:1-5, percebam que o que há na quantidade de *mandamentos* para que usemos nossos arados, é que são explicitamente precedidos pela *permissão* para que as nações cheguem até Deus e aprendam seus caminhos e sejam julgadas (ou seja, sejam feitas corretas) por ele. A teologia da paz que estamos desenvolvendo difere somente ao cristianizar a idéia ao especificar a permissão como sendo uma capacidade de ressurreição de Deus revelada em Cristo.

Tal teologia da paz, obviamente, inclina-se em direção a um público específico e tem um significado especial para ele. Em primeiro lugar, é o público de alguns irmãos e irmãs de fé – que já ouviram e aceitaram o Evangelho, mas que sempre precisam ter sua compreensão aumentada, aprofundada, e tornar-se mais obediente. Em segundo lugar, a teologia da paz deveria ser certamente apresentada como uma parte integral do Evangelho, presente no esforço evangelístico de ganhar novos cristãos. A respeito disso, a teologia da paz *é* proclamada ao mundo, embora certamente não como um bom conselho ao mundo *enquanto mundo* – mas pelo contrário, uma proclamação feita para trazer as pessoas para fora do mundo enquanto mundo. Então, também, a evangelização cristã somente pode proceder de indivíduo por indivíduo; a idéia árquica de cristianizar populações *em massa* provou ser fatal. Então o público "correto" para a teologia da paz é a comunidade de fé e indivíduos a caminho de se tornarem parte desta.

Talvez não existam danos em se proclamar (ocasionalmente) a teologia da paz no meio político do governo secular; porém precisamos que fique clara a organização em tal situação. Demonstrações a respeito da diferença feita pela presença de *Deus* não podem ser aceitas como relevantes à conversas comprometidas em considerar somente probabilidades *humanas*. Então se, inevitavelmente como deve ser o caso, a proclamação teológica recai sobre ouvidos surdos, o proclamador está totalmente fora de sua função, demonstrando um espírito não-cristão ao

repreender e denunciar os políticos por rejeitarem a sua verdade cristã. Não importa o quão cristão qualquer um desses políticos possa ser em seu comprometimento pessoa, enquanto políticos eles estão proibidos de operar teologicamente – e *deveriam* ser.

Por exemplo, se os membros do congresso deveriam votar pelo fim das forças armadas e, ao explicarem os seus motivos, eles dissessem que estão confiando no poder de Deus para proteger a nação se acontecesse algo, eles poderiam rapidamente ser afastados – e *deveriam* ser. Se acontecer de esses membros serem cristãos, legal. Mas não foi *como cristãos* que eles foram eleitos ao ser cargo, mas como políticos totalmente comprometidos em encontrar as melhores ações possíveis *dentro dos limites das probabilidades humanas*, justificando tais ações dentro dessa mesma premissa. Toda a documentação a respeito de seu gabinete, deveres e funções – da constituição dos EUA em diante – assume que o Estado é uma instituição secular, política e humana, e não cristã, teológica.

Não pode mais ser tolerado que um político cristão justifique decisões apelando à uma fé religiosa que não é compartilhada pelo corpo político, assim como não pode ser tolerado que um físico cristão proponha teorias que expliquem fenômenos em determinados pontos por meio das conjecturas dos milagres de Deus. A política é uma ciência dentro dos limites humanos tanto quanto a física. Então, a teologia cristã da paz não só *irá* cair em ouvidos surdos no governo – ela *deve*. Deixem que o governo levante apenas uma vez o debate com a sociedade sobre todas as diferentes teologias e teorias de Deus, e estas se mostrarão completamente inúteis para sua verdadeira função. Como Barth, Ellul e Kierkegaard insistiram, a política tem a chance de ser uma boa política, se ficar completamente longe da teologia.

Talvez não exista problemas em ocasionalmente confrontar o mundo político com o Evangelho – embora não haja nada de positivo que possa ser esperado disso. *Talvez* não existam problemas em relembrar ocasionalmente o governo de que ele é *laico* – embora que sua réplica perfeita seria: “Verdade! E isso por desígnio! Se queremos ter alguma chance de governar cidadãos plurais e seculares, precisamos ser laicos e teologicamente ignorantes”.

Aparentemente, Jesus compreendeu essa grande diferença entre teologia e política. Quando Ele estava diante de Pilatos, Suas ações confirmaram a incapacidade de reconciliação de seus respectivos pontos de vista mais do que tentavam estabelecer uma comunicação. Ele não fez nenhuma tentativa de converter Pilatos, ou de levá-lo a uma discussão teológica; pelo contrário; Jesus sugeriu que eles dois pertenciam a dois discursos de mundo totalmente diferentes. Jesus nem mesmo fez esforço algum em denunciar o Estado romano ou amaldiçoou Pilatos por ele ser quem era; não é dever da teologia fazer julgamentos sobre a política. A teologia deve ser julgada teologicamente e a política politicamente. Então, exatamente ao contrário, Jesus demonstrou uma profunda compreensão, quase simpatia, pela situação de Pilatos. Na narrativa de João 18:36, Jesus diz, “O meu reino não é deste mundo; se o meu reino fosse deste mundo, pelejariam os meus servos...”

A palavra de Jesus – o oposto total da palavra de muitos de seus seguidores pacifistas atuais – não é a denúncia raivosa da luta contínua de Pilatos. Ao invés disso, de fato, “Você sabe, Pilatos, é somente o fato de que a minha experiência de realidade está aberta a Deus, ao invés de estar limitada a esse mundo das probabilidades humanas, como a sua está – é somente isso que me liberta de ter que lutar da maneira que você sempre tem que fazer. De fato, se meu governo estivesse confinado ao mesmo horizonte que o seu, Eu me encontraria tendo que lutar exatamente como você”. Não há motivo em castigar Pilatos por ser um guerreiro; sob suas circunstâncias, o pobre rapaz não tinha outra alternativa.

Isso significa que qualquer tipo de violência em qualquer nível indica então que o perpetrador – naquele momento e naquele ato – está “fora de Cristo”. Por um lado, isso faz a violência do mundo mais perdoável do que a dos cristãos, já que o mundo nunca disse estar “em Cristo”.

Este exemplo parece seguir o caminho que Ellul, Hengel e talvez outros insistiram de que a violência torna-se inteiramente *necessária* para a auto preservação e existência funcional de um governo secular. Então, não ajuda em nada se os cristãos se intrometerem na loquaz sugestão de que qualquer governo pode ser pacífico se somente escolher ser assim. Isso não mostra entendimento algum. Jesus está muito mais próximo de dizer que a libertação da violência só pode ser encontrada no shalom *de Deus*. Embora Jesus possa sentir verdadeira compaixão, não somente por um pretor em particular, mas por um miserável Império Romano e um mundo secular todo que, falhando em conhecer a Deus, trancou-se a si mesmo em infindáveis rounds de guerras: “eles não sabem o que fazem”. Há *pecado* aqui, é claro – mas é o pecado essencial de escolher caminhar seu Deus (pecado o qual muitos dos pacifistas podem ser culpados juntamente com o mundo secular que eles censuram). Ainda, em face desta tragédia da perda de Deus, os gritos esganiçados de “por que vocês não são pacíficos como nós, bons pacifistas, somos?” demonstram uma particular falta de percepção e sensibilidade.

Então, a *teologia* da paz, é o que é, palavra de Deus para os ouvidos da fé que podem ouvir – mas nada de muito útil enquanto conselho *político* para um mundo secular que não conhece Deus. Realmente, pode ser isso que Jesus tinha em mente quando disse: “E, quando ouvirdes de guerras e de rumores de guerras, não vos perturbeis; porque assim deve acontecer [enquanto o mundo continuar sendo um mundo fechado para a shalom de Deus]; mas ainda não será o fim [que virá quando Deus vier e abrir esse mundo a Ele mesmo, e revivificá-lo para fora de sua mortalha de violência]” (Marcos 13:7).

E o pacifismo árquico ainda não ouviu a máxima anarquista de Barth, que a teologia não deve ser politizada nem a política teologizada, se quiserem manter as suas validades. O que temos aqui então é uma voz político-religiosa que tenta falar de duas maneiras ao mesmo tempo, a qual cai em uma incoerência que não é nem uma boa teologia nem boa política. Em seus próprios termos, a teologia da paz é *realista* ao colocar a sua fé em um Deus *real* cuja capacidade de revificação é provada. A linha política do mundo secular também é *realista* ao se confinar em limites *reais* do que é humanamente possível e em lutar com a *realidade* de ser forçada à violência,

quando recorrer a Deus não é uma alternativa válida. Assim, o pacifismo político-religioso se mostra incapaz de existir em qualquer caso.

O modo de operação normal do pacifismo, isso me ocorre agora, é algo mais ou menos assim: A teologia bíblica da paz, nós vimos, proclama: "Por terem experimentado o que significa ser vivificado em Cristo, e por possuírem total confiança na capacidade de revificação de Deus, vocês agora podem confiar, e lhes é permitido renunciar toda violência e a viverem de maneira indefesa".

Entretanto, os pacifistas, por conta de muitos deles não estarem preocupados com teologia, e por sentirem que primeiramente, a cláusula de permissão é realmente irrelevante e "inaudível" dentro do contexto da política secular, possuem uma tendência de simplesmente *deixar de lado* a cláusula de permissão e seguirem adiante com a cláusula de comando como sua guia principal. Eles simplesmente dizem: "Você (indivíduo, comunidade, corporação ou nação) certamente pode se permitir e é perfeitamente capaz de renunciar toda a violência e viver indefesamente se você simplesmente optar por isso".

Claro, deixando de lado a cláusula de permissão, elimina-se qualquer referência à diferença feita pela presença de Deus – embora que por meio da redução da proposição da teologia à pura política das possibilidades humanas imediatas. Tal fato é freqüentemente usado para tentar retificar essa redução (ao nível de) fazer a citação: "*Jesus nos ensina* que podemos e devemos renunciar a toda a violência e vivermos em paz". Entretanto, isto *não* leva essa citação ao status de teologia, pois ela ainda não reconhece qualquer necessidade de permissão de Deus e trata Jesus simplesmente como um professor da moral, e nada mais.

Além disso, tal citação é falsa e não bíblica. Jesus nunca ensinou nada como um conselho puramente secular; Ele ensinou *tudo* com constantes referências à necessidade do nosso ser possibilitado por Deus. Se você quer a opinião real de Jesus acerca da possibilidade do mundo se tornar pacífico *independentemente* da permissão de Deus, então ouça-o dizer a Pilatos: "Se Meu reino fosse desse mundo – como o seu *deve* ser – então os Meus servos estariam lutando, como os seus devem estar".

Então, mesmo embora a posição pacifista se enxergue como "religiosa", reivindicando o apoio de Jesus, da Bíblia, das igrejas e etc., ela oferece muito pouco para uma *teologia da paz*. A teologia foi reduzido à política.

Bem, sendo assim, o pacifismo representa uma boa *política* de paz? Não muito. Como Barth e os demais sugeriram, o único meio de se alcançar tanto uma boa teologia quanto uma boa política é mantendo-as distintamente dentro do seu contexto de referência, trabalhando a partir de suas diferentes pressuposições. Mesmo pegando uma teologia muito boa, e tentando reduzi-la ou remodela-la em um programa político, não a transforma em uma boa política. Como Ellul coloca o assunto: "Dar respostas ou soluções cristãs [a problemas políticos] seria absurdo. Como podemos propor soluções derivadas da nossa fé a pessoas que vivem fora da fé?"

Continuando com Ellul, o maior problema com a política de “pacifismo” da esquerda cristã é sua total falta de *realismo*. Se a política é a arte (ou a ciência) do humanamente provável, então nenhuma proposta política pode ser de alguma ajuda ou valor, a não ser que possa demonstrar uma grande probabilidade de, primeiramente, ser aceitável pelos cidadãos e, segundo, que implementar tal proposta possa realmente produzir os benefícios que ela proclama. E a proposta, é claro, deve mostrar-se como trabalhável dentro dos limites realistas da finitude humana, do egocentrismo, fraqueza moral, nacionalismo, ganância pelo poder, e pecaminosidade em geral.

Então, como pode ser proveitoso para qualquer um dos pacifistas, exigir beligerantemente que uma sociedade secular, por conta própria, pacifique a si mesma de uma maneira que o Evangelho diz ser possível somente para um Deus com a capacidade de revificação? Isso não é nada mais do que proclamar o Evangelho (boas novas) a um mundo doente para ordená-lo que cure a si mesmo – e então condenar esse mundo em termos vagos quando rejeita esse conselho impossível. Sendo colocado dessa forma, o pacifismo dificilmente segue as atitudes de Jesus perante Pilatos. E, exatamente como a política, a abordagem pacifista joga um verdadeiro expert em política como Ellul para fora do circuito, como um utópico romântico – mostrando sonhos que *gostaríamos* que pudessem existir, como se fossem iguais a planos realistas para atingir o objetivo. Existe aqui um pensamento político que trai a pouca ou nenhuma compreensão das realidades da existência humana e dos assuntos do mundo. Existem “pombas” que provavelmente não são “inocentes” como aquelas das quais Jesus falou, mas que não são mais astutas do que pombas, quando Jesus as quer “astutas como serpentes”.

A dificuldade maior é exatamente o que foi sugerido no início. A fé-arquia normalmente identificada como “pacifismo” não consegue ser uma teologia honesta, nem mesmo uma política honesta – falhando, nesse ínterim, em reconhecer os padrões de referência incompatíveis, as distinções necessárias, e os respectivos limites de ambos. Conseqüentemente, a sua “teologia da paz” torna-se *incrédula* ao derrubar a referência divina (que era a única coisa que a tornava uma teologia) – isso no esforço de fazer essa teologia mais comensurável politicamente. A “política pacifista” da fé-arquia também torna-se *irrealista* ao exigir que o mundo faça por si mesmo o que somente é possível *teologicamente*. A tentativa de ser ao mesmo tempo teologia e política a impede de ser qualquer um dos dois.

“Existe, então, uma *política cristã de paz* válida?”

Essa pergunta é redigida erroneamente, então deve ser respondida com um não. Lembremos o quão inflexível Barth foi, ao colocar-se contrário a qualquer programa ou partido que levasse o adjetivo “cristão”, ou “religioso”, e que então tentasse usar esse adjetivo como uma recomendação de sua verdade e superioridade. Programas políticos cristãos são tão impossíveis quanto fórmulas matemáticas cristãs ou receitas de bolo cristãs.

Vamos tentar de novo: “Existe, então, uma *política de paz* válida, da qual cristãos possam participar conscientemente?”

Com certeza! Não há nem mesmo motivos para negar que pode ser a *teologia* cristã da paz que o leve a participar de algum esforço político. Porém, enquanto engajado neste esforço, o cristão é obrigado a participar como um simples *cidadão* (uma entidade política), não tomar posições enquanto *cristão*. Toda proposta feita precisa ser justificada no plano político, humanamente possível de se alcançar por meios particularmente humanos – não no plano de que Deus ordena e promete que fará. É a mesma coisa que um cristão que seja físico, mas ele mantém suas teorias físicas dentro dos limites humanos e não tenta melhorá-las recorrendo aos milagres de Deus. Os limites dos discurso devem ser respeitados: enquanto estiver fazendo teologia, *deve-se* falar de Deus; quando se fizer política, *não se deve* falar de Deus.

Para tentar manter a distinção entre o "pacifismo" de duplo sentido (que tenta ser tanto teológico quanto político ao mesmo tempo) e à política, vamos dar à última um novo nome, "pacificadora". Em primeiro lugar, acho eu, essa política da paz, esse esforço pacificador, deveria demonstrar muito mais compreensão e compaixão pelo mundo e seus governantes, como é normalmente o caso com os pacifistas. Precisamos analisar o tipo de vínculo no qual a sociedade secular – o mundo que não conhece a Deus – se encontra quando não existem boas respostas, quando aparentemente a melhor opinião é a reconhecidamente pobre da violência. Precisamos ser capazes de nos colocarmos no lugar dos governantes que tem a responsabilidade de manter um caminho para as populações, mesmo que tudo conspire contra isso. Da mesma maneira, precisamos sentir a irrelevância que é simplesmente considerar toda essa gente como "pessoas más", assim como a futilidade das soluções rápidas e práticas (como o desarmamento total e unilateral) em face de problemas extremamente complexos.

Em nosso pacifismo, precisamos dar-nos conta que a ciência da política e do estadismo requer especialização, da mesma maneira que a medicina exige – e o "cristianismo" de uma pessoa não substitui o conhecimento político. As opiniões mais conhecidas dos amadores não são de ajuda maior para a política nacional do que para o tratamento do câncer. Os pacifistas que se oferecem para ajudar o governo no que este deveria fazer deveriam ser mais credenciados na ciência política.

Tomando como exemplo uma complexidade política como a Nicarágua, acho muito mais enriquecedor um artigo acadêmico em um jornal secular, escrito por um cientista político que conhece a história do país, esteve lá a serviço do governo, ou então enquanto um observador político treinado, e que saiba de política – tal artigo seria muito melhor do que outro qualquer em alguma revista religiosa, escrito por algum cristão sincero e dedicado, cujas observações são limitadas e seu conhecimento político é nulo. Se pacifistas de alto nível pretendem ser conselheiros do governo que sejam ouvidos, eles devem demonstrar alguma experiência na política de alto nível.

O que dissemos acima sugere que, referente à política pacifista, podemos aplicar de maneira definitiva a máxima de Ellul: "Pense globalmente, aja *localmente*". Localmente (nesse caso, inclusive a nível de estrutura política) é onde todos nós pacifistas políticos amadores têm uma

chance de contribuir. Podemos ajudar um vizinho a ficar em paz com Deus, ajudar alguém a ficar em paz consigo mesmo, trazer paz a alguma família e evitar um divórcio, e coisas desse tipo. E em momento algum podemos desprezar esse nível de pacifismo como se fosse nada comparando com a paz mundial. Sendo a política baseada nas probabilidades humanas, torna-se muito mais provável fazer uma diferença significante localmente do que internacionalmente. A nível local, os esforços aparentemente pequenos de muitas pessoas podem ajudar bem mais a paz do que os esforços de alguns poucos experts que estão no topo. E quem sabe a vontade de Deus para a paz pode significar trabalhar de baixo para cima do que ao contrário.

Porém, ainda no tocante à paz das nações, uma política prática e construtiva de paz se destaca dos trabalhos costumeiros. Pois o pacifismo, agora, é a tentativa prática de melhorar as condições de tensão, conflito e confronto militar *no mundo e nos termos da política do mundo, nos limites da probabilidade humana*, os pacifistas terão que reconhecer e aceitar a impossibilidade de um mundo secular renunciar toda dependência que tenha em relação à violência. Por outro lado, se o pacifista torna-se "mais santo que você" e se recusa a considerar qualquer outro passo que não seja o desarmamento total e unilateral, ele apenas será irrelevante e inútil.

Note que, em uma *teologia* da paz, Deus *pode* conclamar Seu povo, os que crêem, a se tornarem completamente indefesos. Entretanto, em uma *política* de paz, *nós* não temos o direito de conclamar um estado secular a se tornar indefeso – enquanto movimento prudente. Por isso, que direito tem um cristão de pedir a um estado secular produza a si mesmo uma ordem de tranqüilidade, quando o próprio pedinte não consegue manter o seu próprio casamento – ou uma igreja que pede, quando não consegue nem mesmo pacificar seus próprios membros?

Quando o objetivo do pacificador é ajudar o mundo a prevenir a injustiça e promover a justiça, a negativa pacifista ao direito da sociedade secular de se auto-defender e auto-libertar não é pode ser nada mais do que irrelevante e até mesmo subversiva. Lembrem, o mundo não tem um Deus no qual possa confiar para tomar conta da sua sobrevivência, justiça, paz e todas essas coisas pelas quais nós procuramos Deus. Sendo assim, não podemos esperar que a sociedade secular aventure-se em qualquer tipo de risco da não-resistência que os cristãos podem suportar.

Conseqüentemente, os parâmetros da política pacificadora real deve ser a seguinte: sendo garantida a necessidade do mundo secular por auto-defesa e uma revolução justa contra a tirania, qual deve ser a escala de preparação militar contra as ameaças sem que, no processo, comprometa a segurança nacional ou a possibilidade de uma revolução justa. Isso, posso afirmar, é um objetivo realista que a política humana pode ter uma probabilidade realista de alcançar. Desprezar essa meta em detrimento de uma visão "cristã" de mundo, na qual se argumente que exércitos não são necessários, faria com que os proponentes dessa se sentissem corretos no que dizem, sem ajudar efetivamente em nada.

Colocando a questão nesses termos traz o efeito imediato de dar um significado ao pacifismo totalmente diferente da maneira que é compreendido atualmente. Não se é mais possível fazer uma polarização entre "nós, pacifistas moralistas" e "aqueles (quaisquer outros) belicistas". Agora,

me parece, proponentes de qualquer ponto do meio político podem concordar com a tese de que, enquanto a segurança estiver garantida, é correto procurar todos os meios possíveis para fazer o militarismo retroceder. Sim, existirão diferenças de opinião sobre qual o nível de armamentos que definem "segurança militar", mas essa é uma questão que pode ser debatida, e talvez até mesmo resolvida, sem calúnias morais de qualquer lado.

Sendo assim, o pacifismo não precisa mais se transformar em uma batalha entre os certos e os errados, mas sim um diálogo comum daqueles que buscam o mesmo fim tendo diferentes idéias de como chegar lá. Portanto, a situação está "relativizada" – ou seja, cada proposta estratégica de qualquer grupo pode ser aceita como honesta e bem intencionada, ainda que relativamente (e só relativamente) certa ou errada, prudente ou imprudente, prática ou irreal, se contribui ou atrapalha. Até mesmo uma proposta como a da administração Reagan – que proceder com o desenvolvimento da nossa tecnologia nuclear irá na realidade aumentar as chances futuras de um retroceder mútuo com os russos – tal proposta pode ser aceita como um esforço honesto de pacificação, mesmo enquanto argumenta-se que essa não é a maneira mais prudente ou mais promissora (que não é a mesma coisa que dizer que o presidente *deseja* a guerra nuclear).

Talvez a primeira obrigação dos políticos pacifistas sensatos seria despolarizar e neutralizar o processo pacificador em si – ampliando o mesmo para incluir todos os cidadãos de boa vontade (e sendo generosos nessa escolha), construindo o respeito mútuo (ao invés de ficar alimentando suspeitas), recebendo bem todas as propostas (ao invés de ficar defendendo a sua própria como sendo a verdade de Deus e dispensando as outras como sendo do demônio). O mundo que o pacifismo deve abordar, e no qual ele funcionará, é o mundo que se encontra com a grande dificuldade de precisar preservar a segurança nacional e, ao mesmo tempo, fugir do militarismo supérfluo e perigoso. Não existe uma solução fácil, e os pacifistas que insinuam que eles (ou a Bíblia) podem solucionar, não estão ajudando muito.

Não, para uma pacificação, a coisa tem que ser calma, imparcial, racional, um debate com habilidade política – um encontro de mentes que visam um problema comum em busca de uma solução mutuamente satisfatória. Primeiramente, isso exigirá respeito mútuo, e então muito falar e ouvir, dar e receber, negociação, arbitragem, comprometimento e criatividade política. Mas o que a pacificação não quer e nem precisa é um monte de falas ensaiadas, acusações mútuas, denúncias e recriminações; paixões raivosas; inflexibilidade; ou o insistente: "Não vamos mais discutir mais nada disso. Queremos o problema resolvido – e queremos *agora.*" A pacificação nunca avançou com o uso da petulância.

Devemos chegar então, a uma teologia da paz *temente a Deus* que possa mover e inspirar a proclamação da promessa e da graça – em seus próprios termos. Da mesma maneira, uma política de paz *realista* e prática pode ser de grande ajuda – também em seus próprios termos. Entretanto, não precisamos é de uma arquia sagrada (ou seja, uma que chame para si autoridade *teológica*) dizendo que tem meios *políticos* de criar um mundo totalmente pacífico. Para tal, temo que precisamos esperar o agir de Deus quando Ele decidir que é a hora.

Salientando, o que eu espero é o óbvio: falamos aqui somente de “paz”. Porém o princípio essencial de manter a teologia teologia, e a política política pode ser aplicado igualmente, seja qual for o assunto que apareça.

Me parece que a maior parte da discussão acerca da religião e política não ajudou muito em deixar claro o que queremos dizer com “religião” – ou “política”, que seja. Permitam-me usar desse espaço para explicar o que *eu* quero dizer.

1. “Os cristãos devem participar ativamente da política?” É claro – se isso estiver em seus dons e interesses. Entretanto, ao mesmo tempo, devo dizer que não sei de nenhum argumento nas escrituras ou nos Evangelhos que indiquem que os meios *políticos* ofereçam as únicas possibilidades de servir ao próximo e fazer bem ao mundo, e de que *todos* os cristãos tem a obrigação sagrada de serem politicamente ativos. Mesmo assim, qualquer cristão é também um *cidadão*, e tem o mesmo status político de todo e qualquer outro cidadão. Cidadãos cristãos e não-cristãos tem a mesma *liberdade* de participar ou não da política – e a mesma *responsabilidade* cívica por isso. Não acho que um cristão afeta diretamente o assunto de qualquer maneira, seja privilegiando ou prejudicando na arena política.
2. “É apropriado que os cristãos usem os meios políticos para promover os seus valores e a sua moral religiosa dentro de uma sociedade pluralista?” Lógico; é tão apropriado para cristãos promoverem seus valores como para qualquer outro sistema de fé (ou que não seja de fé) promover os seus. Meu problema é quando identificamos qualquer um desses como moral ou valores “cristãos” (ou “religiosos”).

   Como em todos os sistemas de fé, não há a menor dúvida que o cristianismo *deriva* dos valores particulares de valor e moralidade do Evangelho. Mesmo assim, me parece um erro grave identificarmos qualquer moral como sendo “moral *cristã*”. Contrariamente à maneira que geralmente é colocado, o Evangelho bíblico-cristão não é simplesmente um sistema moral superior entre outros sistemas morais (ou seja, o Evangelho é muito mais do sábios conselhos acerca do que constitui um bom comportamento humano). Não, o Evangelho é essencialmente um relado das ações de Deus na História, e não instruções morais de como as pessoas boas devem se comportar.

   Por isso não existe uma coisa tal como “*uma* moralidade bíblico-cristã” a qual, sendo seguida, garante saúde social e salvação. Vejo isso de duas maneiras: (a) se existe mesmo um sistema moral bíblico-cristão unificado, as comunidades de fé das igrejas nunca estiveram perto de um consenso de qual é. (b) Todo sistema moral que já se classificou de

“cristão” provavelmente foi duplicado em outras crenças (incluindo crenças seculares). Se há algo de único no cristianismo, obviamente não está nos sistemas morais derivados dele. Então, que sentido tem em restringir um sistema particular ao especificá-lo como “cristão” – quando o fato de alguém *ser* cristão não o faz mais fácil de ser aceito?

O caso é que inúmeros sistemas morais diferentes podem e têm sido derivados do Evangelho bíblico – tendo cada um deles seus bons argumentos, documentação e apoio. Não se ganha nada (e o grande lance da caridade cristã se perde) ao se dividir a igreja na luta para ver qual é “o verdadeiro sistema moral cristão”. Estou seguro, por exemplo, que a esquerda liberal não seja a verdadeira moral cristã, e a direita conservadora é realmente *imoral* (ou vice versa). Sem dúvida a esquerda está lendo a sua Bíblia corretamente em alguns pontos e erroneamente em outros – e a direita faz a mesma coisa. Me contento em dizer que *ambos* representam a moral cristã, ou que *nenhum* consegue. O que não dá é que qualquer um dos lados reivindique representar a “moral cristã” enquanto o outro represente a “imoralidade não cristã”.

Onde quero chegar é que, cristãos de toda e qualquer crença tem o direito de promover na área política qualquer princípio moral que eles tenham que venha de sua fé cristã. Claro, esse princípio é o que *eles* tomam como “cristão” – embora eles devessem ser espertos e deixar tal adjetivo em casa quando fossem mostrá-lo ao público. Os cristãos deveriam levar em conta que, embora o termo “cristão” dá a esses princípios a sanção divina *para os cristãos*, isso não significa nada a não ser um obstáculo para os outros. Os demais cristãos que de repente venham a “saber” que os seus princípios morais são os verdadeiros dificilmente ficarão impressionados com os primeiros reivindicando aprovação divina para suas idéias. Além disso, denominar qualquer posição como “cristã”, certamente irá criar obstáculos para que judeus, hindus, seculares, ateus e outros mais a aceitem. Não, mesmo que a visão moral de uma pessoa venha do Evangelho, quando ela entra na área política para promovê-la, essas idéias terão que se manter de pé sozinhas (sem a teologia), devendo ser expostas com bases puramente humanas, com um apelo pluralista, longe de qualquer consideração de comprometimento religioso. Sendo assim, o presidente Reagan estava certo ao dizer que ele prefere encarar o aborto como um problema *moral* ao invés de *religioso*.

Ideais que advenham da *religião* são bem vindos e necessários no mercado político – embora não na forma de pretensões *religiosas*. Então, como fazer? – *Cristãos* com seus valores vindos do *cristianismo* em uma arena pública? Sim. Porém, *sanção divina* apresentada como uma recomendação *política* em um panorama secular e plural? Convidar o público secular para um bate-boca interno sobre quais cristãos representam a verdadeira moral cristã e quais são perversos? É aqui onde tenho insistido que religião e política devem manter-se estritamente separados, cada um dentro de seu contexto particular, operando em suas próprias pressuposições.

Então você me pergunta em qual lado do debate "religião na política" eu estou me colocando. Minha opinião é que o simples e/ou – ou seja "a religião livremente misturada à política" ou "a religião totalmente fora da política" – é pobre e simplista demais para lidar com as complexidades da questão.

3. "As entidades *políticas* (sistemas, partidos, programas, agências) devem incluir a palavra 'cristã' em seus nomes, ou serem publicamente identificadas como 'cristãs'?" Que as entidades políticas de qualquer origem ou ideologia devem *existir* não é necessário dizer. Que elas devem se nomear de alguma maneira que insinue algum tipo de autorização divina, aval divino de superioridade moral, ou super autoridade política – essa prática é altamente questionável.

Embora Karl Bart tenha se juntado a mais de um partido político que se denominava "cristão", *é* claro que ele não ajudou a dar o nome ao mesmo. Talvez ele tenha sido o pensador mais inflexível em relação a enfeitar e polarizar a busca humana pela verdade política ao injetar considerações não-políticas, estranhas e não-humanas. Fazer isso é um crime contra Deus, ao arrastá-lo ao nível da política partidária (ver Marcos 12), e é um crime contra o homem ao confundi-lo e confundindo seus esforços em alcançar uma sabedoria política maior do que ele é capaz.

4. "Os oficiais da igreja, ou o corpo oficial da igreja (pastores, congregações, administrações distritais, denominações, corpos ecumênicos) devem fazer editais dizendo que certas propostas políticas implicam em mais fidelidade cristã e obediência do que outras?" Essa é uma pegadinha. Me parece próprio que esses setores falem em termos gerais, inclusivos, com objetivos políticos de longo alcance, mas impróprio se designar qualquer estratégia política em particular como sendo o meio cristão de nos levar a algum objetivo.

Portanto: sim, é apropriado para a igreja nos levar a uma busca para a paz mundial. Mas não, não é apropriado especificar um "desarmamento nuclear" como a verdadeira proposta cristã para chegar lá. Então: sim, é apropriado para a igreja trabalhar uma preocupação acerca dos fetos à vida. Mas não, não é tarefa da igreja especificar, a respeito do aborto, qual é a única lei da terra a ser aceita enquanto moral e correta. (Então, por mim, estou convencido que a lei mais correta em relação à bebidas alcoólicas seria a proibição. Porém, sabendo que isso é inviável, não me interesso em nem mesmo promover tal lei politicamente como a lei correta para uma sociedade plural. A igreja deve dar ao mundo espaço para encontrar as opções morais que funcionam melhor dentro da situação do mundo.)

O alinhamento moral que leva às minhas conclusões no que diz respeito à essas questões é o seguinte: o essencial a ser percebido é que todas as idéias, propostas e opções políticas são criações de seres humanos pecadores e caídos, feitas sob as limitações de um meio social moralmente irascível. Isso quer dizer que nenhuma proposta política (não importa o quão cristã ela

argumente ser) pode garantir muita coisa, se pode alguma coisa, para bons resultados. No máximo (no caso do, digamos, pacifismo) alguma proposta pode ajudar a evitar certos desastres e a aliviar certos conflitos – porém não conseguem transformar a sociedade no reino de Deus. Na melhor das hipóteses, tal proposta pode se mostrar totalmente inútil e inviável – e não causar dano algum. Na pior (mesmo com a mais cristã das intenções), é bem possível que o tiro saia pela culatra e traga resultados exatamente opostos aos desejados. Em outras palavras, política é um negócio de risco.

Então, numa escala moral de zero a cem, a justiça de Deus é cem (o topo), e toda justiça humana da nossa moral política pode ser encontrada no fundo – de zero até, digamos, no máximo três. Agora, a política feita corretamente dentro de seu próprio contexto e agir fora do fundo total e fazer algumas distinções morais importantes, que equivaleriam a uma proposta situada entre 2,75 e 3,0.

Entretanto, a igreja entra no meio arrastando suas considerações teológicas (Deus, cristão ou não, a vontade de Deus, a justiça de Deus), e a maneira de ler a nossa escala se transforma imediatamente. Agora, com a justiça de Deus no ponto 100, *todas* as opções da política humana aparecem como injustas sob o julgamento de Deus – e quase não dá pra reparar a diferença entre um 3,0 e um 2,75.

Isso mostra um quadro bem mais exato – *se* a igreja estiver pronta para confessar que *sua própria* política de decretos e conselhos solenes (mesmo sendo 3,05) são de um tipo muito diferente dos decretos políticos de 2,75; *se*, nos seus pronunciamentos de julgamento e condenação contra a política estatal e mundana, a igreja estiver disposta a colocar a sua própria política sobre a mesma condenação.

Porém, ao designar oficialmente sua política como sendo “cristã” – a vontade de Deus, a expressão de sua justiça – a igreja passa a impressão de estar no nível 100, no alto da escala, totalmente fora das opções não cristãs que encontramos no fundo. E isso, obviamente, é um retrato falso do alinhamento moral envolvido.

Claro, quando a igreja designa suas opiniões políticas particulares enquanto “cristãs”, o que na verdade ela faz é causar ira e indignações desnecessárias no corpo de Cristo. Obviamente a igreja *deve* encontrar e lidar com divisões espirituais e teológicas no corpo; essas devem estar relacionadas com a integridade do Evangelho o qual a igreja tem o compromisso de proteger. Entretanto, não vejo em lugar algum das Escrituras que também foi delegado à igreja que protegesse a ortodoxia política do mundo. Tenho certeza de que existe um bom número de cristãos que se consideram grandes ecumenistas mas que, ao invés de ajudar a unidade cristã, na verdade estão retalhando o corpo de Cristo ao insistir que a visão política *deles* deva ser reconhecida como “cristã”, impugnando assim a cristianidade dos outros pontos de vistas de seus irmãos e irmãs.

Portanto, fazemos um grande e desnecessário dano ao corpo de Cristo quando tentamos politizar a igreja e o Evangelho. Por que, por exemplo, colocamos em perigo a unidade cristã por

uma questão como o boicote à Nestlé[79]? Permita, por um instante, a justiça total de querer corrigir a Nestlé pelo mau uso de sua fórmula para crianças; ainda existem questões difíceis que devem ser levadas em consideração. (a) Qual o raciocínio que nos leva a focar todo nosso poder contra a Nestlé, enquanto não demonstramos preocupação alguma a males maiores contra o bem estar humano, como as indústrias de bebida e cigarro, as quais não só falhamos em não nos opormos, mas falhamos em desencorajar nossos próprios irmãos cristãos de patrociná-las? Por qual tipo de seletividade moral escolhemos nossos alvos políticos, e organizamos nosso espírito de luta por justiça? Sinceramente, ficaria feliz de encontrar uma igreja preocupada com o mau uso de seus próprios produtos (teologia bíblica) assim como a Nestlé deveria se preocupar com os seus próprios produtos.

(b) Não importa o quão ruim seja a prática da Nestlé, a questão deve ser feita como se o acúmulo de poder partidário da igreja à *força* política (por influência econômica), ao impor a nossa força contra a companhia, é de alguma maneira consoante com os conselhos de amor do Evangelho. (A opinião da igreja de justiça acerca do boicote econômico inverte drasticamente assim que se torna uma questão de reter dinheiro para ajudar congregações locais que a ela entende sendo inválidas enquanto cristãs).

Então por que as igrejas não podem – dentro do interesse de preservar tanto a verdade cristã e a sua própria unidade – se contentar em levantar a questão moral das práticas da Nestlé? A igreja poderia então reconhecer a integridade cristã dos (1) que escolheram juntar-se ao boicote e (2) aqueles que escolheram um método mais amoroso, *persuasivo*, de conversar e debater com os executivos da Nestlé *e* (3) aqueles que se sentem chamados a dar o seu testemunho sobre outras questões morais que não seja a Nestlé. Falando assim, as igrejas poderiam ter sido ouvidas por todos os seus membros. Mas não, aquilo que gostamos de chamar de "coragem cristã" deve ter a forma de decretos infalíveis, nos quais a opção política é "a cristã" – deixando implícito que os membros da igreja que não concordarem não são os verdadeiros cristãos como os seus irmãos dogmáticos.

Se é isso que significa "religião na política", realmente acho que não contribui para política nem para a religião. Distorce a realidade política ao deixar implícito que uma posição política está fora do julgamento de Deus, 97 pontos abaixo de todas as outras. E também é destrutivo para a realidade religiosa, ou seja, o reconhecimento de amor mútuo que deve existir entre a cabeça, as mãos e os pés – todos os vários membros do corpo de Cristo.

---

[79] Em 04 de julho de 1977, foi lançado um boicote mundial contra a Nestlé, que era acusada de promover o seu leite artificial nos países pobres ou de baixa renda. O boicote acontecia principalmente em resposta a práticas comerciais da companhia, como a distribuição gratuita de amostras de leite em pó ou a publicidade direta às mães sobre as vantagens do leite artificial, além da dificuldade de acesso à água limpa para diluí-lo e a impossibilidade para as mulheres de lerem as instruções em língua estrangeira, com desastrosas conseqüências sobre a saúde dos recém nascidos (N. do T.).

Religião e política? Acho que existem alguns sentidos onde eles podem estar juntos e outros onde deve estar claramente separados. O que eu tenho certeza é que o dogmatismo político-religioso-moral realmente não ajuda em nada.

Capítulo Oito

Anarquia Cristã e Desobediência Civil

Embora as autoridades nesse livro fossem escolhidas baseadas no que podem nos dizer sobre a Anarquia Cristã, elas foram frequentemente até as Escrituras para ver como estas tratam a questão do pagamento de impostos. Coletamos uma boa quantidade de opiniões de experts, mas agora faremos uma análise bíblico-teológica nós mesmos. A partir dessa base bíblica, poderemos então ampliar nosso foco para estudarmos a desobediência civil em geral – da qual, é claro, o não pagamento de impostos é um (ou talvez o protótipo de um) exemplo.

Agora, a cada ponto onde as Escrituras aconselham contra o não pagamento de impostos, ela também mostra um apoio para o conselho. O raciocínio é diferente em cada caso. É mais importante para nós entendermos como cada um deles se enlaça diretamente no conceito da Anarquia Cristã.

Marcos 12:13-17

Nós vimos que, em Marcos 12, o argumento é de que a efígie de César na moeda é prova suficiente para dizer que o objeto é dele; que veio dele; que, essencialmente, não é nada que nós devemos desejar ou valorizar, sendo o ímpio mamom, o Mau. O “dinheiro” de César nunca foi algo que *pertenceu* ou *deveria* ter pertencido a *nós* – e Deus nega que o dinheiro tenha sido dEle também. Quando Jesus diz para dar a Deus o que *pertence* a Deus, ele claramente está excluindo o sistema monetário mamônico, o qual Ele já havia especificado que pertencia ao césar que o criou.

Então, nosso cuidado e preocupação não deve ser focar nessa contenda do poder árquico sobre quem deve dizer onde o lucro imundo dos impostos deve ser gasto. Como César gasta o dinheiro *dele* é responsabilidade dele. Não há lugar que diz que Deus nos manda tirar o controle de César – embora a Escritura não fale nada sobre as responsabilidades que viemos a ter enquanto *cidadãos de uma democracia*. (Sugiro como via de regra, que entendamos responsabilidade civil como uma obrigação adequada, apenas enquanto ela não ameace nossa responsabilidade maior de dar a Deus o que pertence a Deus).

Seja qual for o caso, Jesus deixa claro que o envolvimento árquico ao lutar contra César e o dinheiro só pode ser uma distração para a responsabilidade principal. A batalha das arquias – sejam as "boas" ou as "más" que estejam na vantagem – não tem nada a ver com a vinda do reino de Deus e a salvação do mundo por meio *dEle*. Então, Jesus nos diz, ao invés de ficarmos brigando por dinheiro, deixemos César pegar a parte dele – então podemos continuar a *ignorá-lo*. Essa posição pode ser chamada simplesmente de "anárquica".

Romanos 12:14 – 13:8

Precisamos estudar mais atentamente Romanos 13 – onde vim a perceber o quão presos estamos nas garras da interpretação "legitimadora" tradicional da passagem. O apoio a esta leitura recai sobre um alinhamento bem interessante. Claro, a direita cristã (juntamente com os evangélicos conservadores em geral) gosta desta visão teológica de Romanos 13 como a confirmação de seu próprio posicionamento conservador *político*, como se este fosse o meio escolhido por Deus para que o mundo fosse governado.

No entanto, curiosamente, a esquerda cristão aceita, mas não gosta, da interpretação legitimadora – embora sob um propósito e um raciocínio totalmente diferente. Em alguns casos, a argumentação é a seguinte: Marcos 12 mostra *Jesus* posicionando-se fortemente contrário à *legitimação* de César. Já em Romanos 13, *Paulo* faz exatamente o contrário. Nesse contexto, Jesus obviamente teria preferência sobre Paulo; portanto, não somos obrigados a levar em consideração o conselho de Paulo acerca do pagamento de impostos e da honra às autoridades. Paralelamente, existe outro argumento: Sim, Paulo legitima o governo estabelecido; mas com certeza a intenção dele é falar apenas dos governos "bons". Sendo assim, seu conselho acerca do pagamento de impostos somente deve ser aplicado a governos dignos dos nossos dólares; quando Paulo diz para pagarmos impostos àqueles que "merecem", ele deve estar falando sobre aqueles que, em nossa opinião, são moralmente merecedores. Então, isso quer dizer que o que Paulo tinha em mente era pagar somente ao "bom" Império Romano de seus dias, e não o nosso "Império Maligno".

Como uma maneira de sairmos dos sofismas de esquerda e direita, proponho uma leitura anárquica de Romanos 13, onde podemos encontrar Paulo *deslegitimando* o mundo político como um todo – e, assim, ignorando completamente a controvérsia acerta de querer legitimar algo, seja esquerda ou direita, seja julgada como politicamente boa, má ou indiferente. Se me permitem, irei chamá-la de "Uma Leitura de Romanos 13 Sob a Premissa de que Seu Autor Era um Estudante do Antigo Testamento". (Desprezo qualquer tipo de discussão a essa premissa, pois quem tentar desafiá-la está manifestamente atrasado, desnorteado e ignorante).

1. Se respeitarmos o contexto de Paulo ao examinarmos toda a passagem de Romanos 12:14-13:8, fica claro que seu propósito ao apresentar as autoridades, não é de maneira alguma provar a "legitimidade" delas. O assunto principal de Paulo é a obrigação cristã de amar *qualquer pessoa* e de viver em paz com todos. Veja bem; ele começa a jogada ao dizer: "Abençoai aos que vos perseguem, abençoai, e não amaldiçoeis" (Rm 12:14). Ele continua, chegando ao meio de campo[80] (13:1), quando ele apresenta sua ilustração das "potestades superiores". Ele então finaliza o drible (13:7). Paulo então continua para o gol de placa, terminando onde começou: "A ninguém devais coisa alguma, a não ser o amor com que vos ameis uns aos outros" (13:8). Bem habilidoso, eu diria.

Então, as "potestades superiores" são usadas por Paulo como um exemplo daqueles a quem deve ser mais complicado de cumprir essa obrigação – mas quem Deus nos manda amar, mesmo que a nossa propensão natural mais forte seja de resistir, e combatê-los. Como Paulo mesmo afirma em outro lugar acerca do erro ainda mais incisivamente: "Por que não sofreis antes a injustiça? Por que não sofreis antes o dano?" (1Cor 6:7) – coisa que, é claro, não é a mais fácil do mundo para seres humanos fazerem.

Portanto – justamente como a oração de Jesus, "Pai, perdoa-os, eles não sabem o que fazem", e Seu ensinamento sobre "oferecer a outra face", "caminhando a segunda légua", e outras mais – Paulo usa as potestades superiores como exemplo de teste para nós amarmos o inimigo – quando fazer isso é extremamente repugnante para nossas sensibilidades morais inatas (sensibilidades que não devemos nunca, nunca, nunca, igualar à vontade de Deus; mas que iremos fazer de vez em quando de qualquer maneira). Se essa leitura do "amor indiscriminado" estiver correta, então o versículo 7 (a parte final da seção das "potestades superiores") deveria concordar com o tema geral de Paulo sobre o amor.

Isso é mais bonito que *se* "pagai a cada um o que deveis – impostos, rendas, respeito, honra" aconselhasse contra nossa retenção de *qualquer* desses itens a *qualquer* autoridade governamental que as exige. Entretanto, se o versículo é entendido como se devêssemos prestar contas somente a bons governos que entendemos como merecedores – passamos do "amor indiscriminado" ao "amor altamente discriminatório", e Paulo acaba de reduzir seu argumento cristão radical a algo trivial e óbvio ("Pois, se amardes os que vos amam, que galardão tereis?" [Mt 5:46]).

Porém, a interpretação absolutista é entendida como irrefutável quando Paulo encerra toda a discussão sobre o "amor indiscriminado" no versículo 8. Ele descarta a

[80] Aqui, na versão em inglês, Eller faz trocadilhos com o baseball, utilizando-se de termos próprios a esse esporte ("first base", "second base", etc). Para facilitar, tomei a liberdade de adaptar o texto a uma realidade mais próxima do público ao qual essa tradução se destina. Para tanto, utilizo do jargão do futebol. (N. do T.).

ilustração das “potestades superiores” e universaliza o postulado: “Nós cristãos não devemos deixar de resistir e reter somente os impostos e as honras exigidas pelas potestades superiores, não devemos resistir e nem reter nada que nos seja exigido justamente (ou injustamente). Não, a única reivindicação não paga contra nós é que não amamos aos outros tanto quanto Deus nos amou”.

2. Não devemos interpretar as palavras de Paulo em Romanos 13 sem considerar o que ele tem a dizer sobre o Império Romano em outro lugar. Em outro lugar, é claro, ele fala sobre principados e poderes, governantes da escuridão, e coisas desse tipo. Não sei se qualquer um desses deve ser entendido como uma referência direta a Roma; ainda que hajam motivos para acreditar que Paulo poderia incluir Roma nesse amontoado. E se você quiser a visão do Antigo Testamento, poderia ser assim: como um rabi estudado, Paulo estaria ciente da opinião das Escrituras sobre os opressores pagãos de Israel, dos senhores dos escravos no Egito e dos tiranos selêucidas na Síria. Não consigo imaginar nada que o levasse a isentar o regime romano atual deste julgamento de longa data. Só isso já poderia nos levar a atentarmos contra uma leitura levianamente legitimadora de Romanos 13.

3. A história do próprio relacionamento e conhecimento de Paulo com Roma também nos adverte contra esse tipo de leitura. Nos capítulos anteriores, já sugerimos que a experiência prévia de Paulo deve tê-lo ensinado. Ele sabia que a dominação pagã e a ocupação militar de sua terra natal judia era feita por Roma. De acordo com a probabilidade de que ele tenha vindo ainda criança para Jerusalém para uma educação rabínica (At 22:3), Paulo estava bem informado sobre a crescente resistência dos judeus, e a repressão cruel de Roma, com deportações, escravização e crucificações em massa. Juntamente com o restante da igreja, o nome principal de Roma para Paulo poderia ser “Negociante da Morte para o Príncipe da Vida” (At 3:15). Ele sabia que, apenas alguns anos antes, os cristãos de Roma (aos quais ele estava escrevendo), sob o decreto de Claudius, tiveram suas congregações atacadas e dispersadas. O próprio Paulo, é claro, poderia falar de várias ocasiões nas quais o Império interrompeu seu ministério e maltratou a sua pessoa. Então, ler Romanos 13 como a legitimação *desse* governo deve ser a última das alternativas possíveis, ao invés de ser a principal.

4. Na primeira linha da sua seção sobre as “potestades superiores” (Rm 13:1a), Paulo nos diz para nos “sujeitarmos” a elas. Me convenço com Barth (no nosso capítulo anterior) que “se sujeitar” não tem absolutamente nada a ver com “reconhecer a legitimidade”, “dever fidelidade”, “curvar-se diante”, ou qualquer coisa do tipo. É um conselho puramente neutro e anárquico de “não-fazer” – não fazer resistência, irar-se;

atacar, jogos de poder, ou qualquer coisa contrária a “amar o inimigo” que é o tema principal de Paulo. Então, como qualquer bom escritor faria, a referência *final* de Paulo às autoridades (vers. 7) torna-se uma simples repetição da abertura: “dai a cada um o que deveis” não é diferente de “estar sujeitado”.

5. Romanos 13:1b-3, segue falando sobre o governo ser “ordenado por Deus”. Quando levamos em conta que é um estudioso do Antigo Testamento quem está falando, considero a instituição original da monarquia israelita como o melhor exemplo para entendermos. Nesse paradigma (1Samuel 8), é totalmente claro, explícito e axiomático que o pedido do povo por um governo mundano eleva-se a uma *rejeição* de Deus e seu governo. (E se até uma monarquia *israelita* significa uma rejeição a Deus, o que diremos de uma *romana*?) Mas Deus, por um acaso falou: “Samuel, sendo assim, o que temos que fazer é resistir a esse governo com tudo o que temos. Devemos trabalhar para subverter o governo de Saul para que, em seu colapso, possamos convencer o povo de desistir dessa idéia louca de um governo mundano, e que voltem para o verdadeiro governo sobre minhas ordens diretas”?

Certamente isso seria uma boa lógica *humana* – e, acho eu, essa *seja* a lógica essencial da esquerda cristã atual. Entretanto, não é a lógica *divina*. Deus e Samuel, obviamente ajudaram a organizar o governo que eles desaprovaram tão fortemente. Não, a fala aqui seria: “Samuel, se esses cabeças-duras insistem em ter um governo mundano – o melhor que podemos fazer é entrar nele com qualquer influência que possamos ter e tentar reduzir o estrago que pode acontecer, ver onde possa ter algo de valor, através do qual possamos administrar”.

Deus e Samuel aceitaram (e honraram) a (má) decisão de Israel *como fato consumado*, e conviveram com o mesmo ao invés de tentar reverter a situação. Deus *aceita* (não falei *aprova*) o governo mundano – com seus impostos, recrutamentos e tudo mais – como sendo absolutamente necessário, uma vez que a humanidade rejeitou o *Seu* governo. Se você não vai ter *Deus*, vai ter o *Estado* (e nisso, a mera ingenuidade da proposta da esquerda cristã que “agora devemos desafiar o governo mundano para desistir de seus impostos e recrutamentos malignos”). Embora a Escritura nunca tenha falado nada sobre a ilegitimidade essencial do governo perante Deus, também não fala da possibilidade da piedade humana ser capaz de livrar-se sozinha do governo do mundo e retornar a Deus. Ele nunca deu nenhuma pista de qualquer movimento do tipo – e certamente iria achar tão grave quanto a usurpação de Seu poder como o início do governo mundano foi. O que Deus *aceitou*, seremos sábios em não *rejeitar*.

Então, Paulo está correto ao dizer que o fato de um governo existir mostra que ele foi instituído por Deus? Sim – se o lermos *dialeticamente*, como com a sua fonte do Antigo Testamento. Paulo sabia que o governo mundano é uma usurpação ilegítima do

poder de Deus – sabia tão bem quanto Deus e Samuel. Entretanto, o que seus leitores-certos-em-odiar-Roma precisavam saber também é que Deus *aceitou* a própria rejeição como fato consumado e então começou a aceitar (ainda que dificilmente "legitimado") o governo mundano como algo "ordenado", uma necessidade humana pela qual Ele pode prever algum estrago e talvez até mesmo prover algo de bom. Paulo está então alertando seus cristãos para que eles não pensem que podem fazer melhor que Deus: se o próprio Deus mostrou vontade em aturar uma monstruosidade como Roma, a *relutância* deles em fazer o mesmo torna-se, não um heroísmo moral, mas um coice arrogante no que Deus instituiu (instituiu *aceitando*, não *aprovando*).

6. No versículo 4, Paulo chama essas potestades de "ministro de Deus". Dentro de seu quadro dialético, ele pode fazer isso com os melhores precedentes bíblicos. A esse respeito, o profeta Isaías tem Yahweh dizendo o seguinte sobre as hordas assírias sedentas de sangue que saquearam Israel:

> Eu dei ordens aos meus santificados;
> sim, já chamei os meus poderosos para executarem a minha ira,
> os que exultam com a minha majestade.
> Já se ouve a gritaria da multidão sobre os montes, como a de muito povo;
> o som do rebuliço de reinos e de nações congregados.
> O SENHOR dos Exércitos passa em revista o exército de guerra.
> Já vem de uma terra remota, desde a extremidade do céu,
> o SENHOR, e os instrumentos da sua indignação,
> para destruir toda aquela terra. (Isaías 13:3-5)

Aqui temos Isaías – em conjunto com Paulo – chamando representantes de um conquistador pagão de "guerreiros (e estendemos aos 'ministros') de Deus". Entretanto, em outra passagem o profeta deixa claro que isso não implica absolutamente em qualquer "legitimação":

> Ai da Assíria, a vara da minha ira,
> porque a minha indignação é como bordão nas suas mãos.
> Enviá-la-ei contra uma nação hipócrita,
> e contra o povo do meu furor lhe darei ordem,
> para que lhe roube a presa, e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado
> aos pés, como a lama das ruas.
> Ainda que ele [os assírios] não cuide assim,

nem o seu coração assim o imagine;

antes no seu coração intenta destruir

e desarraigar não poucas nações.

Por isso acontecerá que, havendo o Senhor acabado toda a sua obra no monte Sião e em Jerusalém, então castigarei o fruto da arrogante grandeza do coração do rei da Assíria e a pompa da altivez dos seus olhos. Porquanto disse:

Com a força da minha mão o fiz,

e com a minha sabedoria, porque sou prudente. (Isaías 10:5-7, 12-13)

7. O que é citado como o pecado dos assírios é igual ao pecado essencial de todo arquismo humano – a pretensão de que são as ações do nosso poder e sabedoria, dos nossos planos, que são determinantes no curso da história humana. Usamos até mesmo a bandeira do amor e do discipulado cristãos para mascarar essa negação da verdade da soberania de Deus: Na vaidade dos assírios, *nós* dizemos: "Pela meu poder... na minha sabedoria... minha força é a força de dez, pois meu coração é puro".

8. Mais tarde, com o Dêutero-Isaías e o conquistador pagão *Persa* Ciro, a contradição dialética se torna ainda mais extrema:

Quem suscitou do oriente o justo,
e o chamou para o seu pé?
[ou nesse caso, o justo do oriente que Paulo conhecia]
Quem deu as nações à sua face
e o fez dominar sobre reis? ...
Quem operou e fez isto, chamando as gerações desde o princípio?
... Eu o SENHOR (Isaías 41:2-4)
Assim diz o SENHOR ao seu ungido,
[esse é o termo para "messias", ou "cristo"!]
a Ciro, ...
Por amor de meu servo Jacó
e de Israel, meu eleito,
eu te chamei pelo teu nome
pus o teu sobrenome,
ainda que não me conhecesses.
Eu o despertei em justiça,
e todos os seus caminhos endireitarei;

ele edificará a minha cidade,
e soltará os meus cativos, não por preço nem por presente,
[mas simplesmente porque eu ordenei meu servo],
diz o SENHOR dos Exércitos. (Isaías 45:1, 4, 13)

9. Quando Paulo chama as autoridades governamentais de Roma de "ministros de Deus", não tem sentido algum em tomar isso como se estes fossem bons cristãos, cujo desejo mais profundo é obedecer e servir a Deus. Entretanto, se lermos Paulo em conjunto com seus mentores proféticos do Antigo Testamento, a passagem como um todo faz sentido perfeitamente. Se Deus pode fazer tal uso dos guerreiros assírios, que Isaías chega a chamá-los de "garotos de Deus" – e se Deus pode fazer tal uso de um imperador Persa, tanto que Dêutero-Isaías se refere a ele como o "messias de Deus" – então é melhor considerarmos que Deus pode estar usando os não-bons de Roma da mesma maneira.

10. O paralelo com o Antigo Testamento segue através dos versículos 2-5. Tanto quanto Paulo pode ver um possível uso divino para os "ministros" romanos de Deus é que (precisamente como os guerreiros assírios) eles são muito hábeis para punir os mais elementos. (Se Paulo aqui está "legitimando" Roma, está mais para um elogio sarcástico). Assim como é com os assírios, os romanos sempre exageravam na questão punição – e Deus terá que assumir essa pequena questão com eles, assim como Ele fez com os assírios. Ainda assim, isso não muda o fato de que Deus pode usar o castigo romano no trabalho da Sua justificação da humanidade.

Portanto, cristãos de Roma, eis o que isso tudo significa para vocês:

a. Tenha cuidado para não ser um malfeitor ao qual a punição governamental represente a ira justa de Deus que você trouxe sobre si próprio. Se o "ministro da punição" de Deus é "mau", isso não quer dizer que você seja "bom" e que a sua punição é portanto desmerecida. Que o governos dos EUA seja divinamente ilegítimo, não é prova de que a punição dos Berrigans[81] por "desobediência civil" esteja errada e fora da vontade de Deus. Expor da maldade assíria não é um argumento para a inocência de Israel. Roma puniu muitos inocentes (e Deus irá responsabilizá-la por isso: "Minha é a vingança; eu recompensarei, diz o

[81] Os irmãos Philip e Daniel Berrigan realizaram protestos não-violentos contra a guerra e estiveram por algum tempo na lista dos dez fugitivos mais procurados pelo FBI (N. do T.).

Senhor" [Rm 12:19]). Ainda assim, isso não proíbe Roma de ser usada "a serviço de Deus" para punir alguns que realmente precisam.

b. Consideremos os versículos 4-5 em particular. Só porque vocês cristãos podem ver que o Império Romano é obviamente ímpio e perverso, não cheguem à simples conclusão que é da vontade de Deus que vocês resistam, contestem e lutem com o mesmo.

Paulo, sim; Isaías, sim; mas Jeremias é o mais insistente de que o opressor pagão *não deve ser resistido* – exatamente porque a vara da punição pode estar agindo a serviço de Deus: "Colocai os vossos pescoços no jugo do rei de Babilônia [Paulo chama isso de 'estar sujeito'], e servi-o, a ele e ao seu povo [Paulo chama de 'dai a cada um o que deveis'], e vivereis. Por que morrerias tu e o teu povo, à espada, e à fome, e de peste, como o SENHOR disse contra a nação que não servir ao rei de babilônia? [como aconteceu com a nação judia que ignorou as palavras de Paulo sobre a não-resistência, combateu os romanos e morreu]" (Jr 27:12-13).

Você pode se encontrar resistindo ao uso particular que Deus tem em mente para esse império; pelo menos, você está definitivamente tentando assumir e fazer o trabalho de Deus por Ele, arrancando o joio que Deus mandou deixar para a colheita *dEle*. Quando Deus quiser derrubar o império, Ele pode muito bem fazer isso sozinho.

E se, na sua luta contra o império, acontecer de você morrer, a culpa não é necessariamente do Império do Mal; você não vira automaticamente um mártir heróico se morrer a serviço de Deus. Isso pode muito bem representar a ira de Deus contra aqueles a quem é a culpa de quererem ser o "senhor da história", como os romanos eram.

11. Nos versículos 5-8, Paulo novamente nos pede para "nos sujeitarmos" – sempre amando; nunca resistindo, contestando, tentando impor nossa própria sabedoria e vontade. Por isso você paga impostos (melhor: não resiste à coleta dos mesmos), para não ter Jesus acusando *você* (como o próprio Paulo foi acusado) de "recalcitrar contra os aguilhões"[82] (At 26:14) – ou seja, tentar obstruir os servos *romanos* de Deus assim como Paulo tentava obstruir os servos *cristãos*. Nunca fique em dívida com ninguém – *ninguém* – nada a não ser amor.

[82] "Albrecht, conhecido tradutor da Bíblia para a língua alemã, explica essa frase dizendo que ela é uma forma usual de linguagem dos gregos. Quando se falava dos aguilhões, fazia-se referência aos animais de carga. Ao empacarem, eles causavam muito dano a si mesmos, pois feriam-se quando se rebelavam contra os aguilhões que o condutor usava para fazê-los andar. A expressão significa: 'É em vão que você está tentando resistir a mim'."(Fonte: http://www.ajesus.com.br/mensagens/conheca_jesus_08.html) (N. do T.)

Ninguém disse que amar guerreiros assírios seria fácil; mas quando você obedece Deus ao amá-los ao invés de resistir a eles, não deixe que qualquer um tente fazê-lo se sentir culpado ao lhe dizer que na verdade você está aprovando e dando suporte ao mal assírio. Não há uma palavra que seja em Romanos 13, ou em qualquer outro lugar do Novo Testamento, dizendo que "não resistir ao mal" (Mt 5:39) seja equivalente a legitimá-lo – seria o mesmo que dizer que Isaías legitimou o militarismo assírio, Jeremias o babilônico, Dêutero-Isaías o persa, Paulo o romano, ou um cristão moderno o militarismo norte-americano.

Por fim, notem que essa interpretação lê Romanos da maneira mais *anárquica* possível. Ela cuidadosamente declina de legitimar Roma ou a resistência contra Roma. Essa leitura não dará reconhecimento ou honra para qualquer entidade política – nação, partido, ideologia, ou grupo de causa. Só existe um Senhor da história – e é Deus. Ele não toma conhecimento da nossa distinção comumente aceita entre arquias sagradas que Ele supostamente apóia e as profanas que Ele se opõe (embora isso não seja negar que Ele sabe do grau de diferença relativa entre as performances morais de uma arquia e outra). Agora, após o modelo original israelita, *toda* arquia começa sob a ilegitimidade pecaminosa da pretensão messiânica, reivindicando para si o reconhecimento de salvador do mundo e verdadeiro senhor da história. Contudo, embora as arquias estejam todas sob julgamento (assim como nós indivíduos também estamos), Deus *usa* como servo qualquer arquia que quiser (quando quiser e como quiser). Ele também irá *punir* esses servos da mesma maneira – mesmo *amando* cada ser humano envolvido. Isso é Anarquia Cristã.

Mateus 17:24-27

Em Mateus 17, encontramos um terceiro aviso acerca de impostos – ainda com um raciocínio diferente (e mais poderoso) para nos basearmos. Nesse caso, o imposto em questão é chamado "as duas dracmas". Ele é claramente identificado como o imposto dedicado à operação e manutenção do "templo do Senhor" dos judeus. Entretanto, há três pontos para serem estudados.

1. O autor não dá atenção alguma ao aspecto do "templo" do imposto, a não ser usando a palavra no seu argumento. Na verdade, ele estava escrevendo para um público pós-templo, provavelmente de maioria não-palestina, não-judia, que não faz mais idéia acerca de um "imposto do templo" em particular do que nós teríamos.

2. Ele escreve esse incidente em seu Evangelho *depois* do templo já ter sido destruído pelos romanos. *Se* a intenção de Mateus fosse chamar a atenção sobre a

questão de um “imposto de templo”, ele poderia falar sobre os templos pagãos romanos (Segundo F. F. Bruce, o imposto do templo – pelo menos em determinados períodos e áreas – sobreviveu ao próprio templo).

Assim, o que é totalmente incrível é o que Mateus poderia explicar da seguinte forma: “Escrevi toda essa passagem somente para deixar gravado que *Jesus, em seus dias*, pagou *o imposto do templo* – o qual estou ciente de que nem mesmo exista mais para vocês. Mas isso não quer dizer que o incidente não tenha nada a dizer *para nós*. Não; precisamente por nossa situação fiscal ser diferente, poderia-se concluir que Ele iria *nos* ensinar a *reter* alguns de nossos impostos.

3. Assim como em Marcos 12 e Romanos 13, a passagem de Mateus 17 obviamente trabalha um princípio ético-teológico *geral*. O texto não dá o menor indício para ser entendido de maneira contextual, em casos de estudos particulares. Alguns argumentam que esse texto diz somente aos cristãos do século I que eles deviam pagar alguns impostos específicos pois estes eram comparativamente *benignos* – nos fazendo assumir que Jesus queria que deixássemos de pagar os tipos *imorais* de impostos que encontrássemos. Porém, se esse método de virar as palavras de Jesus e de Paulo de cabeça para baixo é um “estudo bíblico” obediente, é um método bem mais condenável do que os incultos fundamentalistas castigaram universalmente como “a prova de textualização”.

Na passagem de Mateus, a questão completamente aberta e sem qualificação é feita: “O vosso mestre não paga os impostos?” A resposta NÃO é: “Bem, é complicado. Alguns Ele paga, outros não – tudo depende. Seja mais específico”. Não, bem ao contrário, a resposta de Pedro é um total “Sim”.

Bem, essa resposta clara, abrupta e surpreendente (como se o pagamento de impostos não fosse um problema para os cristãos) certamente requer uma explicação racional. Jesus então aparece para dizer: “Que te parece, Simão? De quem cobram os reis da terra os tributos, ou o censo? Dos seus filhos, ou dos alheios?” E quando Pedro disse: “Dos alheios”, Jesus respondeu: “Logo, estão livres os filhos.”

Siga esse pensamento cuidadosamente; este é o melhor argumento de todos para a sonegação de impostos – e direto da boca de Jesus. Em Romanos 13, Paulo nos adverte para “pagar a quem *se deve*”. Os que não pagam impostos geralmente entendem essa frase como “paguem impostos somente àqueles regimes que vocês decidem que sejam bons o suficiente para *merecê-los*” – e nós já argumentamos que isso é um erro de leitura. Entretanto, o Jesus de Mateus 17 passa por cima de toda essa contextualização relativista sobre qual regime merece ou não merece. E passa por cima em uma frase: “Você e Eu, Pedro, temos apenas um Governante, reconhecemos a reivindicação de um Senhor, sabemos apenas de um César que *mereça* qualquer coisa

de nós – o Senhor Deus Todo-Poderoso, nosso Paizinho (*Abba*) Querido. E *Ele* não cobra seus próprios filhos com qualquer tipo de imposto! Como filhos *dEle* Pedro, não *devemos* impostos para ninguém – muito menos para aquele César fanfarrão. Somos livres!"

Esse Jesus é bem anarquista! Revolucionário ou conservador; esquerda, direita ou centro; bom, mau ou indiferente – chame qual arquia quiser – e Jesus dirá: "Pertenço ao meu Pai. Não estou com nenhuma arquia, não devo aliança (ou qualquer outra coisa) a qualquer uma delas, não quero nada delas, não reconheço nenhuma reivindicação delas, nego que elas mereçam qualquer coisa de mim. Os filhos de Deus são livres!" Nisto, Jesus estava muito à frente dos sonegadores: *Se* (como se pudesse) o pagamento de impostos é uma premissa de mérito moral do governo apresentando a conta, então Ele não deveria pagar qualquer impostos a ninguém. Quão desobediente a Jesus é o pagamento de impostos, onde Ele claramente decreta que o governo *não* merece – realmente ao *negar* que nós filhos somos de fato livres.

É claro, isso significa que na sua próxima frase, quando Jesus diz que, mesmo assim Ele e Pedro pagarão o imposto, o farão por razões totalmente alheios ao reconhecimento de qualquer arquia, honrando o poder desta, admitindo suas reivindicações, afirmando seus direitos, reconhecendo seus méritos. Pagar os impostos Ele vai; mas em sentido algum Jesus está legitimando as arquias e seu comportamento no processo. Mas Jesus também não abroga a liberdade das arquias. Ele paga os impostos não porque *tem que* pagar, mas porque *quer* – por razões que tem a ver totalmente com a relação de Cristo com *Deus* e não com as arquias.

O estudado nas três passagens acerca dos impostos torna-se mais claro e aparente em Mateus 17. O argumento é *dialético* por natureza – ou seja, opera na tensão entre duas idéias diferentes, as quais nenhuma pode ser ignorada, embora não se correlacionem perfeitamente entre si. Sendo assim, o pensamento dialético é diretamente contrário a qualquer moralismo simplista, no qual a diferença entre o certo e o errado seja óbvio como o preto e o branco. Mas acompanhemos o movimento de Mateus 17:

PRIMEIRO PASSO (Sim, Ele paga): "O vosso mestre não paga as dracmas?" Ao que Pedro responde de pronto: "Sim". Mas isso não pode ser a verdade toda. Algo mais deve ser dito; as coisas simplesmente não são rápidas e fáceis assim! A resposta de Pedro cria mais um problema ético do que uma resposta.

PASSO DOIS (Não, Ele não paga): Jesus argumenta então que, na verdade, Ele NÃO *paga* o imposto (no sentido de se reconhecer sob a obrigação do partido avaliar – o que "pagar" geralmente significa). Não, dada a ilegitimidade de cada césar, os cristão não estão sob nenhuma restrição e, na verdade, nunca deveram nada a César. Os filhos estão livres!

PASSO TRÊS (César tem o seu dinheiro; mas Jesus não é culpado de *pagar* nem de *sonegar*): Agora Jesus diz a Pedro: “Sermos *livres* significa que somos livres para deixarmos Césaar pegar seu dinheiro, sem que isso represente “pagá-lo”. Somos livres para amar nosso inimigo e praticarmos o que Barth chamou de “não-fazer” de NÃO ficarmos com ódio, NÃO atacar, NÃO destruir, NÃO escandalizar. Seja livre então Pedro, para deixar o homem ter o dinheiro do imposto – sem que você se sinta culpado por aqueles que o acusam de colaborar com o mau. Seja livre para ‘não resistir ao mal’, sabendo que esse é o caminho de Deus”.

Essa argumentação de Mateus 17 deve ser visto como um exemplo da grande ética dialética que permeia a Escritura. Seus dois pólos podem ser definidos da seguinte forma: POLO NEGATIVO é o fato de que todos os principados e poderes resolvidos a governar a sociedade humana fazem isso competindo e desafiando a Deus. Aos Seus olhos, todos eles são ilegítimos e estão sob julgamento (assim como devem estar sob nossos olhos também). Entretanto, por conta do julgamento de Deus sempre ser o da graça, o POLO POSITIVO é o fato que, mesmo com esses poderes rebeldes, Ele reage (como nós *deveríamos*) “com um estranho ‘não-fazer’ precisamente onde os homens se sentem mais fortemente chamados a agir” (para usar as palavras de Barth novamente).

Realmente, a dialética é estranha – o *decreto* do julgamento de Deus *contra* as arquias enquanto culpadas é de morte; e a *ação* do Seu julgamento *para* a justificação das as arquias é para a vida. Mas, na graça de Deus, funciona. Ao longo da história bíblica, Deus nunca legitima a monarquia de Israel; mas também nunca luta contra, ou tenta revolucioná-la. Ele nem mesmo fica esfregando o nariz da arquia na sua ilegitimidade, demonstrando sempre a *Sua* santidade em contraste à impiedade árquica. Não, Sua é a maravilhosa paciência e o amor de NÃO odiar, NÃO atacar, NÃO destruir, NÃO escandalizar.

Consequentemente, isso deve ser visto para ser acreditado! Fazendo esse o Seu caminho, Deus pode usar a arquia ilegítima que rejeitou Deus, a arquia de Davi, para produzir para nós o verdadeiro filho de Davi, o legítimo Rei que (do *Seu* jeito, não *nosso*; em *Seu* tempo, não *nosso*), acabará com toda a necessidade de governos árquicos e seus impostos, recrutamentos e todo o mais. Aleluia! Será um grande dia.

O “estranho agir” do NÃO de Deus está sempre a serviço do “agir conveniente” de seu SIM. No entanto, nós humanos ao tentarmos ir direto para o SIM com nossos próprios esforços, acabamos negando o NÂO, e o resultado inevitável é o bloqueio do SIM.

Então, seja por meio de toda essa dialética, ou apenas com Mateus 17, chegamos ao mesmo lugar. Não ousemos ser culpados de legitimar as arquias que Deus não legitimou; nem mesmo ousemos ter a culpa de resistir às arquias (as *mesmas* arquias) que Deus amorosamente está tentando ajudar. Portanto não mais do que Jesus irá

pagar impostos (violando o Pólo Negativo), não mais irá *sonegá-los* (violando o Pólo Positivo). Ele é cuidadoso para não escandalizar a Deus no primeiro caso – e não escandalizar as arquias no segundo.

Ainda estamos falando de Mateus 17 e de *porque* Jesus nos quer pagando impostos mesmo que o governo claramente não seja merecedor. Em Marcos 12, Ele deixou claro que a razão era de "Deixar César pegar o seu dinheiro, então iria embora e lhe deixaria sozinho para dar a Deus o que pertence a Deus". Em Romanos 13 "deixe César pegar o seu dinheiro, então você não cairá no erro de não amá-lo". Agora, em Mateus 17, o caso é de "deixar César pegar o seu dinheiro, para não ser culpado de 'escandalizar".

Essa é divertida. Quem é esse Jesus que *nos* diz para não escandalizarmos (essa palavra é encontrada treze vezes em sete livros diferentes do Novo Testamento) quando na maioria das vezes a palavra "escândalo" é usada para narrar o escândalo que Ele mesmo causa – ao ponto de Romanos e 1 Pedro[83] chamá-Lo de "Rocha de Escândalo"? As Escrituras devem levar em conta dois tipos de "escândalo", e eu acho que o conceito da Anarquia Cristã pode nos ajudar a entendê-los.

Nosso quadro de referência será O PAGAMENTO DE IMPOSTOS CRISTÃO (pelo qual entendemos como uma permissão para César cobrar seus impostos – embora façamos isso como um ato livre, de que maneira alguma garanta ao governo a legitimidade que ele reivindica) é o modelo de toda a causa de escândalo de Jesus. Tal pagamento é uma ação totalmente *teológica* e *anárquica*. É teológica quando é totalmente proposta enquanto obediência a *Deus*, tendo somente Ele em vista e nada mais. Ao mesmo tempo, é anárquica em seu total desrespeito às arquias. A ação não tem qualquer intenção que se relacione a ela. Se acontecer do governo se escandalizar com o que Jesus faz, é problema dele. Nunca foi parte do propósito dEle escandalizá-lo. Jesus não queria nada mais a não ser obedecer a Deus.

A SONEGAÇÃO DE IMPOSTOS CRISTÃ, por outro lado, é uma ação totalmente *política* de uma *fé-arquia*. É política quando, sem referências a quaisquer diferenças que a presença de Deus cause, ela usa o escândalo como uma tática de influenciar eventos dentro da esfera pública das possibilidades e probabilidades humanas. É uma fé-arquia, que diz que a ação de uma boa arquia direciona-se especificamente contra as más arquias, confiando que elas podem ser fortalecidas pelo aperfeiçoamento. O "escândalo", agora, é deliberado e desejado – é visto como o meio ideal de alcançar êxito político.

Notem então, uma assimetria interessante que é significante no que diz respeito à essa diferença entre as duas maneiras de escandalizar. Apesar de, em Marcos 12, Jesus acenar positivamente para o pagamento de impostos (ou pelo menos recomenda dar o que é de César), embora Ele não esteja *tentando* escandalizar ninguém, Jesus conduz

[83] 1Pedro 2:8 e Romanos 9:33 (N. do T.)

de maneira a escandalizar cada arquia que lhe rodeia, tanto os conservadores de direita quanto a revolução à esquerda. E é claro, todos os grupos – incluindo a própria comunidade dos discípulos – de uma maneira ou outra se escandalizaram ao ponto de, finalmente em conluio, chegarem à crucificação. Jesus é um escandalizador totalmente *acidental* (Ele não *tentava* escandalizar ninguém) e *universal*. As arquias *em geral* se escandalizaram porque Jesus deu toda a Sua atenção para Deus, e nenhuma para elas – na verdade, na recusa de reconhecê-las como sendo "de Deus" (como cada uma muito bem se acha). E o significado moral do escândalo das arquias é o seguinte: é a confirmação da *verdade* de Jesus e um julgamento do *erro* delas em ficarem escandalizadas com Ele. O julgamento da *arquia* é que Cristo veio ao mundo e o mundo não o reconheceu – preferindo ao invés disso se escandalizar.

Por outro lado, o escândalo da sonegação de impostos tem uma estrutura bem diferente. Em primeiro lugar, ela é *deliberada* ao invés de acidental, uma estratégia pensada exatamente para deixar uma má arquia escandalizada. Segundo, tem efeitos estritamente *unilaterais*, ao invés de universais. A idéia é que a ação seja *aplaudida* por todas as arquias sagradas e que escandalize somente as arquias más. Causar escândalo é atualmente uma arma (um instrumento de força) numa guerrilha árquica. Porém, aparentemente, a convicção é que o significado moral ainda é parecido com o daqueles escandalizados por Jesus – ou seja, a arquia má é auto-condenada pelo escândalo da *verdade* da boa arquia.

Dadas então essas duas variedades completamente diferentes de escandalizar, deve ficar claro que, quando Jesus diz a Pedro para pagar o imposto "para que os não escandalizemos", não era preocupação de Jesus que as arquias deveriam ser protegidas de se escandalizarem. Elas se escandalizarão em breve – e não há nada de errado se isso acontecer. Ao invés disso, Jesus aconselha a Pedro a permanecer "anárquico", e a não entrar no conflito das arquias que usam o escândalo como um instrumento para estabelecer a retidão da própria arquia, e para trazer o julgamento sobre os oponentes. Essa distinção entre, de um lado o escândalo que deve acontecer quando a verdade de Deus encontrar as arquias e, por outro, o escândalo procurado por uma arquia para ser usado contra outra – parece ser a chave para o sentido de toda a fala das Escrituras sobre o "escândalo". "Porque, que glória será essa, se, pecando [ou seja, escandalizando], sois esbofeteados e sofreis? Mas se, fazendo o bem[quer dizer, não demonstrar desejo em escandalizar ninguém], sois afligidos e o sofreis, isso é agradável a Deus" (1 Pedro 2:20).

Embora continuemos nosso argumento, é aqui que devemos abrir o tópico do "não pagamento de impostos" para "desobediência civil em geral" (sendo o primeiro apenas um exemplo em particular do segundo. Por "desobediência civil", temos agora qualquer ação ilegal (a quebra de

uma lei) deliberada, feita em favor do testemunho, enquanto protesto que os cristãos sintam-se chamados a fazer contra algum mau em particular do Estado ou da sociedade. No devido tempo, descobriremos que há outras formas cristãs de quebrar a lei que não cabem nessa definição; mas por hora, ficaremos somente com a "desobediência civil" assim definida.

"Testemunho e protesto" constituem o termo ativo aqui. As duas palavras não são bem sinônimos, mas relacionam-se tão de perto, que iremos querer usar ambas ao expressarmos o que precisamos. "Protesto" (ainda que a etimologia da palavra signifique "testemunhar *para*") normalmente identifica a denúncia *contra* o mau percebido – enquanto "testemunho" é uma afirmação mais positiva das boas alternativas propostas. Em si mesma, a desobediência inevitavelmente trabalha mais protesto do que testemunho – embora mesmo assim, exista um acompanhamento verbal, cognitivo, se os observadores devem ter algum conhecimento sobre *o que* está sendo protestado. Então, quando encontramos uma calçada bloqueada por algumas pessoas furiosas, podemos concluir que um protesto está acontecendo. Entretanto, nenhum protesto ou testemunho tem seu porque até que alguém, de alguma forma, nos *conte* o que está acontecendo. Em qualquer caso, "testemunho" e "protesto" são tão relacionados à "desobediência civil" que não podemos falar de um sem pensar em ambos.

Vamos continuar então, analisando e explorando o "escandalizar politicamente" (a desobediência civil) – especialmente quando ele é usado como meio de testemunho social e protesto cristão. Qual sua organização? O que precisa para ser realizado? Qual é a sua significância moral e sua efetividade?

Seria correto dizer que o objetivo do testemunho social e do protesto cristão é "forçar as pessoas a encararem a verdade sobre si mesmas, na esperança de que elas se arrependerão e mudarão seu jeito"? Vamos usar isso como prumo para a nossa conversa – embora para ser mais exato, deveríamos dizer o seguinte: "para forçar adeptos de uma arquia em particular [por exemplo "paz através da força nuclear"] a encararem o mau dessa arquia, para que elas se arrependam e mudem [para as arquias do desarmamento, desmantelamento nuclear, ou qualquer outra]". Essa é uma declaração bastante justa sobre o assunto?

Vamos postergar rapidamente nossa análise da frase "*forçar* as pessoas a encararem a verdade", e vamos momentaneamente ler a mesma como "*apresentar* às pessoas a verdade". Claramente, à frente das "contundências e obrigatoriedades" dos nossos testemunhos e protestos, a prioridade maior é que seu *conteúdo* seja "verdadeiro". E se de fato for "verdadeiro", o testemunho e o protesto devem se concentrar em demonstrar essa verdade de maneira o mais claro, racional e convincente intelectualmente quanto possível. A "persuasão" é o objetivo de qualquer testemunho e protesto verdadeiros. E para a apresentação de um conteúdo persuasivo, as melhores mídias, na minha opinião, são as que abrem espaço para bastante informação, exposição total e argumentação extensa. Sendo assim, o melhor tipo de testemunho e protesto terá o formato de conversas, discussões formais, chamadas telefônicas, cartas, cartas-ao-editor, artigos, panfletos, discursos, sermões, livros, filmes – o que for mais apropriado para um "conteúdo

profundo". Se o seu conteúdo é "a verdade" (a qual nunca devemos ter como garantia, só porque é "nossa"), e se nosso público alvo ficar realmente escandalizado *por conta desse conteúdo*, então esse escândalo pode ser tomado como um julgamento contra aqueles que ouviram a verdade e a rejeitaram.

Mas então o que você faz quando, mesmo que o seu público se escandalize, ele não se convença? Essa é difícil. Eu acho que a única coisa a fazer é admitir que você ainda não tem os votos necessários e (o mais difícil), admitir que, mesmo que se tenha certeza de que as pessoas estejam fazendo algo mau e errado, eles ainda são a maioria. Se a maioria das pessoas desse país (a maioria dos cidadãos, legisladores e administradores) consideram que aumentar os gastos com defesa é necessário, então – é difícil de concordar – é o que *deve* acontecer. Sem dúvida (sem dúvida?) estaríamos melhores se (por exemplo) a diretoria do Conselho Nacional de Igrejas fizesse seus encaminhamentos dentro da sua sabedoria cristã – mesmo assim seria ruim ou errado para essa turma (ou qualquer outra comunhão de santos) deliberar contra a vontade da maioria. Não importa o quão frustrados eles possam estar por ter a sua verdade rejeitada, cristãos não podem nunca perseguir seus objetivos políticos por meio da tentativa de subverter ou ignorar o processo democrático. Obviamente, esse processo não é infalível – mas nada é pior. Ou, como diria Barth, "as conhecidas deficiências da democracia não são melhoradas pela abolição da mesma".

Não, "persuasão" é o único poder que a verdade tem, o único poder que lhe é consoante. Então se a persuasão não está funcionando, não tem jeito, a não ser continuar sendo persuasivo – não há nada mais a fazer. (É nesse ponto, falando nisso, onde é mais útil ter a fé de que Deus é o governante, que é prazer do Pai nos *dar* o reino. Sabemos então que a salvação do mundo, o triunfo do correto, não recai sobre a nossa persuasão de modo algum).

Temos proposto que o que *deve* acontecer quando os nossos melhores esforços persuasivos falham ao ganhar votos; mas *o que* normalmente acontece? Bem, particularmente, se estamos convencidos de que somente a verdade do *nosso* testemunho e protesto se encontra e a vida do mundo e a morte nuclear, temos então sérias dificuldades de aceitar que não há mais nada a fazer, a não ser manter-se racionalmente persuasivo, até que, se e quando, nós possivelmente *poderemos* ganhar os votos. Pode ser que nem haja tempo o suficiente para isso. Achamos moralmente impensável ficarmos parados e assistirmos ao mal tomar o seu caminho. Nós *temos* que tentar algo que possa funcionar.

A coisa mais comum a se fazer nesse ponto, é tentar fortalecer nosso testemunho e protesto *aumentando o seu volume*. Saímos então da persuasão racional, para cairmos na raiva, gritos, acusações, denúncias, insultos, que Ellul chamou de "dramatização", propaganda, reclamações, pedidos, anúncios (considero praticamente impossível demonstrar alguma persuasão em um slogan de cinco palavras), demonstrações – qualquer coisa que fique fora de "falar a verdade com amor" – tudo isso faz parte do que eu chamo de "aumentando o volume".

Isso nos faz voltar à nossa frase anterior, "*forçando* as pessoas à verdade sobre si mesmas". A "persuasão racional", é claro, não entra nessa, no sentido de sempre ser cuidadosa com – até mesmo protegendo – o direito do oponente de discordar, e de não mudar de idéia até que ele livremente escolha fazer isso. Poderia-se dizer que um certo "forçar as pessoas a encararem a verdade" é uma prerrogativa de Deus, Cristo, e aqueles profetas que foram autorizados a usar a frase "assim diz o Senhor". Entretanto, tenho sérias dúvidas se as Escrituras sugerem que algum corpo cristão tenha a autoridade moral para *forçar* pessoas a encararem o que *nós* achamos ser a verdade – ou fazer "assim dizemos nós" o equivalente a "assim diz o Senhor". *Nossa* "verdade" – particularmente nossos conselhos políticos – não deveriam ser forçados às pessoas, mas sempre um avanço pela tentativa ("Isso nos parece certo nessa situação, embora *possamos* estar errados").

Notem que "aumentar o volume" não serve de forma alguma o *conteúdo* de nosso testemunho e protesto cristão. As chances do conteúdo ser correto e verdadeiro são maximizados no estágio da "persuasão racional", onde a ênfase é sobre a idéia e o diálogo. Tornar o testemunho e protesto "mais alto", só o faz mais difícil de ser ouvido, escolhido, e refletido.

Aumentar o volume não serve nem mesmo aos interesses da *persuasão* do nosso testemunho e protesto. Falar mais alto mostra um esforço de subjugar o ouvinte, não persuadi-lo. E o mundo está coberto de razão ao dizer: "não vamos ouvi-los até que parem de gritar". "Porque a ira do homem [ou mesmo a sua indignação justificada] não opera a justiça de Deus" (Tiago 1:20).

Por que, então, esse aumento de volume? A qual propósito do testemunho e protesto cristão ele serve? A resposta é "causar escândalo". Isso irrita as pessoas. Escandalizar é uma das maneiras mais efetivas de chamar atenção, de incitar uma arquia má a ter alguma reação. E, como já vimos, enxergamos uma má arquia escandalizada como uma indicação de sua recusa em encarar a verdade sobre si mesma, e então a julgamos sobre seu erro.

O problema com essa resposta, é claro, é que o escândalo causado pelo aumento do volume não chama a atenção para o verdadeiro conteúdo do testemunho e protesto, mas sim ao comportamento ofensivo das testemunhas-protestantes. O conteúdo persuasivo do mesmo, foi totalmente foi totalmente abafado pelo barulho do comportamento e não é mais nem mesmo um fator. E se a questão agora é o comportamento escandalizador da testemunha-protestante, então o escândalo da arquia má não é mais um julgamento moral contra *a arquia*, mas contra a testemunha. "Porque, que glória será essa, se, pecando [escandalizando alguém deliberadamente], sois esbofeteados e sofreis? Mas se, fazendo o bem [fazendo um testemunho e protesto cristão, ao falar a verdade em amor], sois afligidos e o sofreis, isso é agradável a Deus" (1Pedro 2:20 novamente).

Com isso, chegamos ao nível mais alto do volume, ou seja, transformar o testemunho e protesto cristãos através do veículo da "desobediência civil" – "atividade ilegal", "uma transgressão deliberada da lei", ou o qualquer coisa do tipo. Questões sobre a prática cristã da desobediência civil me fizeram quebrar a cabeça durante um longo tempo: Qual é o aspecto de ilegalidade que se

deve adicionar ao testemunho e protesto cristão? Por que se assume que algum testemunho e protesto cristão é mais verdadeiro e mais fielmente cristão por incluir ilegalidade? O que tem a ilegalidade que faz do testemunho e do protesto mais efetivo? As únicas respostas que eu posso achar tem a ver com a causa de escândalo.

Fiquei ainda mais intrigado acerca dessa questão da quebra da lei ao perceber que, na maioria dos casos, a lei quebrada é uma lei simples, onde todas as partes poderiam concordar que isso é perfeitamente justo, e onde ninguém poderia reivindicar problemas de consciência pela violação da lei. O movimento pacífico dos não-pagadores de impostos não questiona o direito do Estado de legislar e coletar os impostos. O que eles protestam é em relação ao *uso* que é feito com essa grande quantia de dinheiro – a respeito de que, obviamente, o IRS[84] não tem nenhuma responsabilidade ou influência. Na verdade, a disputa não é com nenhuma "lei" (a não ser a da lei da maioria), mas com a idéia do congresso, da administração, em último grau, com a maioridade civil da nação como um todo. Porém a violação da lei e o testemunho e o protesto são apresentados com uma agência que não está nem mesmo na linha de comando.

Similarmente, é claro, a justiça da lei contra a arrombamento e invasão não é a que está sendo contestada por aqueles que invadem projetos de escritórios; ou a lei contra obstruir o tráfego, ou bloquear o acesso à centros de negócios, por aqueles cujas demonstrações querem fazê-los se sentirem culpados por tais infrações. A lei que é infringida não tem nada a ver com a questão que está sendo alegada – nem mesmo a quebra da referida lei tem qualquer relação com a verdade ou a falsidade do testemunho e protesto que supostamente está sendo feita. O que então, pode ser o fim e o objetivo de tal ação, exceto o escândalo pelo bem do escandalizar?

E vamos dar uma olhada por um momento no porque e para que o escândalo aparece em resposta à desobediência civil. Nosso processo democrático inclui a regra de que a maioria pode dar as cartas – ainda que não seja a única regra. Junto com essa, existe a regra que, antes do voto (e nesse caso, *depois* do voto, preparando-se para o próximo) qualquer pessoa, não importa qual causa ela apóie, deve ter a oportunidade de ter o seu testemunho e protesto ouvido, e seus ouvintes racionalmente persuadidos. "Calúnia" e "o incentivo à rebelião armada" deveriam ser os únicos limites. Talvez nenhuma nação na história tenha alcançado essa liberdade de expressão, de dissidência – ouvindo todo ponto de vista possível, fazendo da mídia e todos os níveis governamentais acessíveis aos cidadãos e suas diversas opiniões. Nem mesmo o movimento pacifista cristão, ou qualquer outro grupo de causa pode reclamas que lhe foi negada a oportunidade de exercer seu testemunho e protesto para ganhar qualquer eleitor que eles pudessem persuadir.

Porém, dentro dessa liberdade, há um limite imposto pelo nosso contrato social, um pacto de cavalheiros, se preferir: "concordo em exercer o *meu* testemunho e protesto dentro desses limites, e me restrinjo de ir adiante, se *você* concordar em fazer o mesmo". No caso atual, "esses limites",

[84] *Internal Revenue Service*, o equivalente estadunidense à Receita Federal brasileira (N. do T.).

são o entendimento que atividades ilegais não devem ser usadas como meios para amplificar o testemunho e protesto de alguém. E, afirmo eu, o escândalo essencial que se encontra em *qualquer* exercício de desobediência civil (seja seu conteúdo bom, mau, ou indiferente) é: "Não é justo! Você está reclamando para seu testemunho e protesto um privilégio especial que nós nunca pensaríamos em usar na busca de nossos objetivos políticos. Por que, se estamos tentando garantir a legitimidade da desobediência civil de todo testemunho e protesto que se considera importante, a quebra da lei se tornaria a ordem geral, e toda a nossa sociedade democrática ruiria. E certamente, não iremos fazer uma exceção pelo seu testemunho e protesto ser *cristão*".

Isso seria como se, durante um debate, com delegados enfileirados diante de um microfone, esperando por sua vez de falar, um cara viesse querendo furar a fila com a seguinte desculpa: "mas o que eu tenho a dizer é *importante*. Irei falar a verdade cristã – não ficarei de trivialidades como vocês idiotas". Vocês acham que isso não daria um pouco de escândalo? Isso seria a estratégia deliberada desse camarada para quebrar a lei de "esperar a sua vez", para então conseguir atenção especial para o testemunho e protesto *dele*.

Se esse não é o raciocínio que legitima a desobediência civil cristã, qual é então? A idéia de que, dentro da nossa tradição democrática, a desobediência civil seja um meio honrado de fazer política, é insustentável. Nesse caso, o nome do jogo agora é "Agarre o microfone aberto para todos"? Quem tem o privilégio de pegar o microfone e quem não tem?

Li o relato no jornal de uma senhora Quaker, no qual ela dizia que havia tentado escrever aos governantes, e que tentava fazer tudo o que ela achava que podia fazer para um testemunho de paz – mas, porque ninguém a ouviu, ela estava agora pronta para começar a desobediência civil da retenção de impostos (como se a falha de outras pessoas de aceitarem a verdade dela de alguma forma justificasse ela recorrer a métodos questionáveis). Eu acho que ela não entende bem o processo democrático. Obviamente, ela *tem* garantido o seu direito de livremente fazer seu testemunho e protesto – direito o qual ela livremente exerceu. Entretanto, nada lhe dá a garantia que, por ela achar que seu testemunho e protesto seja verdadeiro, outras pessoas (e o governo como um todo) sejam obrigadas a concordar com ela. Houve uma disputa justa, e o lado dela perdeu. O único direito que ela tem garantido é o de tentar novamente e ganhar alguns adeptos para uma próxima rodada.

Nem na Bíblia, na constituição, ou qualquer outro lugar, encontrei a lei que, somente porque um grupo se considera "o melhor" e mesmo assim está perdendo alguma disputa, tem o direito de ignorar regulamentos e de recorrer à táticas injustas – simplesmente para assegurar o triunfo do bem, do verdadeiro e do belo. O escandalizar com o qual a desobediência civil invariavelmente se encontra pode parecer totalmente justificado – sem que tal implique alguma coisa sobre o status moral de quem se escandalizou.

Reconhecidamente, a arquia má do governo (congresso, administração e a maioria pública) é muito boa em simplesmente ignorar qualquer testemunho e protesto das minorias, do qual ela discorde. Gostemos ou não, é o direito democrático. Suponho que legisladores e administradores –

talvez até mesmo a população – tem alguma obrigação em ler cartas e ouvir discursos do pessoal pacifista (particularmente se tais forem endereçados a aqueles); mas não são obrigados a concordar.

Ainda, um ato de desobediência civil pode por muitas vezes ser encarado como um "soco na cara", deixando uma arquia escandalizada o suficiente para dar aos testemunhos e protestos alguma atenção. Mesmo considerando que o soco na cara, o ato da quebra da lei em si, não tenha nenhum *conteúdo*, também não manda nenhuma mensagem de persuasão racional. Não, somente depois da brutalidade que a testemunha-protestante tem a oportunidade – num julgamento ou na imprensa – de explicar a mensagem de paz, boa vontade entre os homens, e que a porrada covarde na cara era uma tentativa de se comunicar. "Foi um ato de amor – para o próprio bem, para forçar as pessoas a encararem a verdade sobre si próprias – vocês tem que entender".

Entretanto, através dessa tática escolhida, as testemunhas-protestantes não criaram o melhor clima possível para persuasões racionais gentis e amorosas, mas algo pior. Não é fácil fazer alguém lhe ouvir se estiver com o nariz latejando. Por alguma razão, essa pessoa tende a enxergar a figura diante dele como um traidor e um patife, ao invés de ouvi-lo como o mensageiro da paz que realmente é. A situação se degenerou em uma rixa política, com toda e qualquer significação totalmente confundida.

Não há mais maneira alguma de separar o quanto do escandalizar da pessoa é realmente responsabilidade da testemunha-protestante, a reação da pessoa ao escandalizar intencional da tentativa justificada de subverter o processo democrático – e o quanto é recusa dessa pessoa em encarar a verdade. Então, por exemplo, pra mim o julgamento dos Berrigans não tem um significado moral, nenhuma revelação que expõe o mal – certamente nada parecido com o julgamento e crucificação de Jesus, no qual o mundo claramente proclamou seu julgamento e condenação. Bem ao contrário, na política da desobediência civil, só consigo enxergar duas arquias mundanas condenando-se mutuamente. "A peste caia em vossas casas"[85], os anarquistas cristãos poderiam inevitavelmente dizer.

O que escrevi acima é o meu melhor e mais honesto esforço em entender o esquema e o raciocínio por trás da desobediência civil estratégica. Não estou feliz com os resultados. Se qualquer um puder me ajudar e propor uma interpretação mais precisa do fenômeno, estou ansioso por ouvi-la. Posso garantir que a maioria dos não-pagadores de impostos cristãos estão conscientemente convencidos de que estão agindo dentro do desejo de serem obedientes a Deus. Entretanto, não consigo enxergar muito suporte bíblico ou teológico para essa convicção. E quando eles tentam explicar e defender suas ações, geralmente são mais em termos políticos de um testemunho e protesto contra as arquias malignas.

Meu palpite é de que a lógica deles seja algo do tipo: Muito corretamente, eles acreditam que os cristão não podem ser culpados de garantir a legitimidade do mau da ordem estabelecida. Mas

[85] Romeu e Julieta Ato 3, cena 1, 90–92 (N. do T.).

pra eles, isso não significa nada menos que se juntar à oposição revolucionária *contra* tal legitimação. Eles não conseguem enxergar a terceira opção da Anarquia Cristã, pois eles não acreditam realmente que haja realmente um reino "que não é desse mundo", o qual Deus é perfeitamente capaz de estabelecer dentro de Seu tempo e de Sua maneira. Então, eles não tem alternativas a não ser se juntar e apoiar essas arquias sagradas que, para esses cristãos, mostrar o maior potencial enquanto veículos do reino de Deus. Claro, seu erro fundamental é assumir que o destino social da humanidade é limitado ao *politicamente* possível, ao invés de ser controlado por uma *teologia* da possibilidade ilimitada (ou mesmo "revivificada").

No entanto, com isso, não faz sentido que a Pedra de Escândalo – de quem o reino realmente "não é desse mundo" – diga a Pedro: "É verdade que não devemos dinheiro de impostos ou qualquer outra coisa a qualquer líder do mundo. Os filhos do Verdadeiro Líder são livres. Mesmo assim Pedro, dê ao cobrador o imposto que ele cobra, e não tente sonegar. Seria uma 'tentativa de escândalo' deliberada, que só nos levaria à rixa política das arquias. Ao mesmo tempo, tiraria de nós todo o poder moral, revelador, julgador do *verdadeiro* escândalo do Mau pela Verdadeira Inocência".

Você não acha que Pedro estava lembrando dessa conversa quando escreveu: "Porque, que glória será essa, se, pecando [ao desobedecer deliberadamente leis sobre impostos ou quaisquer outras leis], sois esbofeteados e sofreis? Mas se, fazendo o bem [seguindo o caminho de não escandalizar, chegando ao ponto de pagar impostos que na verdade não precisaria] sois afligidos e o sofreis, isso é agradável a Deus" (1Pe 2:20, pela última vez).

NOTA: Precisamos ser claros acerca das variedades de "transgressão cristã da lei" que NÃO levamos em consideração aqui. A ação *teológica* de obedecer a Deus mesmo quando isso envolve desobedecer uma lei injusta – tal qual Paulo recusando-se a parar de pregar o Evangelho quando havia uma ordem judicial para que ele fizesse isso – é totalmente diferente de usar a transgressão como uma forma de jogo político. Isso pertence ao lado "Jesus" da nossa distinção entre as duas formas de escandalizar. A ação de Paulo não foi nem mesmo direcionada ao governo, enquanto esforço de expô-lo ou condená-lo. Na verdade, Paulo não estava preocupado se o governo se escandalizaria ou não, ele estava arquicamente desinteressado. Esse tipo de transgressão cristã não deve ser chamada de "desobediência civil". Obediência a Deus é o único fim em vista, com qualquer desobediência ao Estado sendo completamente acidental.

De fato, deixem-me fazer um teste decisivo para fazermos a distinção: se uma transgressão é realizada somente como obediência a Deus, então, claramente, qualquer exposição midiática que ocorra é completamente casual. Entretanto, se a exposição é *procurada* e valorizada, a ação deve ter uma motivação política, árquica, que vai além da simples obediência a Deus.

Embora a evidência seja de que Jesus desaprovou a desobediência civil do não-pagamento de impostos dos Zelotes, não são nem mesmo casos desse tipo que estamos considerando acima. Os Zelotes eram um povo oprimido e subjugado que, a não ser por ações ilegais, não tinham meio algum de testemunho e protesto aberto para eles ("protestar" contra o Império que os oprimia, ou

“testemunhar” sobre o Messias que eles esperavam para salvá-los). A “desobediência civil” deles era o grito de fé espontâneo no meio da sua dor.

Como Aquele que sem reclamar sofreu a maior das injustiças já perpetradas, Jesus, é claro, tem a autoridade para julgar as ações até mesmo desses desesperados sofredores. Eu não. Certamente eu não estou na posição de emitir uma opinião moral acerca de situações desse tipo, e o que escrevi não foi para fazê-lo. Estivemos aqui falando *somente* daqueles cristãos desobedientes civis que já gozam da maior liberdade de testemunho e protesto do mundo, mas que não conseguem estar satisfeitos com ela. Não, na frustração de não estarem sendo capazes de persuadirem o mundo de que eles estão “certos”, acharam necessário ir além e reivindicam privilégios especiais para sua própria causa, e isenções que mesmo as políticas mundanas negam para si próprias.

Capítulo Nove

O *MODUS OPERANDI* DA HISTÓRIA

Arquia e Anarquia

Correspondendo aos nossos conceitos básicos de “fé-arquia” e “Anarquia Cristã”, existem dois entendimentos completamente diferentes de como a história humana é direcionada e a maneira pela qual ela transparece. Em particular, iremos trabalhar agora a questão do progresso da moral da sociedade e suas conquistas éticas: Como podemos esperar que “o bem” torne-se o caráter da realidade social? – isto se, no momento, estivermos pensando “no bem” em termos de paz mundial, justiça, igualdade social, eliminação da pobreza, harmonia racial, vida familiar, ou o que quer que seja.

A esse respeito, o objetivo do capítulo é mostrar o quão completamente comprometidas as Escrituras estão com uma visão anárquica, ao invés de árquica.

Primeiro, o conceito “fé-arquia” dita qual a teoria da história que terá de ser. É a fé de que o bem social torne-se efetivo como as arquias que entendemos como boas e que também desloque as más arquias estabelecidas, ou que as converta para o bem. A disputa política humana de boas arquias contra as más, é precisamente o *modus operandi* da História para fazer as coisas certas. Ou; numa terminologia cristã, é por esses meios que a vontade de Deus será feita tanto na terra como no céu.

O *veículo* “do bem” certamente é compreendido como sendo essas arquias que servem a Deus, mas deixem-me tentar outros termos para descrever a *economia* dessa vitória do bem. Poderíamos chamá-la de *gradualismo.* Essa é a versão cristã, agora, Deus, através de Sua palavra, nos diz qual objetivo Ele tem em mente para nós, e nos incumbe a tarefa organizacional, árquica, de *gradualmente* aprendermos, praticarmos, promovermos e reforçarmos os caminhos da “paz” (por exemplo), até que, em seu tempo, o pacifismo se torne a palavra de ordem. O gradualismo, é claro, nutre o crescimento moral, fazendo com que nos tornemos mais e mais adeptos, até que finalmente alcançamos o que Deus tem planejado para nós. Se fôssemos colocar a idéia em um gráfico, teria uma linha começando num ponto baixo da moralidade e então – com alguns altos e baixos, perdas assim como ganhos – gradualmente subiria até o objetivo da moralidade de alto nível.

O processo todo poderia muito bem ser chamado de “progresso” como de “gradualismo” (não tenho necessariamente na cabeça doutrinas de progresso automático ou inevitável). A idéia ainda é aquela de ganhos progressivos até que o objetivo seja alcançado. Ainda, o princípio poderia ser identificado como “continuação” – desde que, ao invés de qualquer tipo de quebra radical (“revolução social” não é radical o suficiente para o que temos em mente), o conceito seja

de alguma passagem contínua do ponto inicial até o objetivo. Por fim, o termo “triunfalismo” seria apropriado – indicando o movimento ascendente das boas arquias vencendo as más (os poderes da paz sobre os da guerra, por exemplo).

Agora, por conta do mundo (da sociedade secular), fica difícil de concebermos quais os meios de realização moral que podem existir, que não sejam esses do triunfo gradual do bem sobre o mal. Creio que a maioria dos cristãos simplesmente tomaram como certo que esse deve ser o entendimentos das Escrituras também.

Nossa tendência natural é partir da afirmação que “Deus não tem mãos senão as nossas para realizar o Seu trabalho hoje”. Assim, acreditamos que, se a vontade de Deus deve ser realizada na Terra, essa deve ser realizada da maneira que iremos ver como as nossas próprias vontades devem ser feitas. Começamos então a ler e a usar as nossas Bíblias como manuais do triunfo árquico através do progresso moral – sem nunca notar que as Escrituras não nos apóiam nessas afirmações. Elas compreendem o *modus operandi* da história em termos completamente diferentes. Espero que o estudo seguinte venha a chocar você – como fez comigo.

O ótimo termo “fé-arquia” – já o vimos – *afirma* que o triunfo progressista na disputa das arquias é o meio para a realização moral. O termo “Anarquia Cristã” é diferente no tocante de que o próprio termo não dá pistas de como será seu método. Entretanto, o termo é *negativamente* preciso, ao nos dizer que a *anarquia* cristã não fará uso das arquias, nem mesmo reconhecerá a presença destas, sendo “anárquico”. Aqui também, como antes, a Anarquia Cristã vai de acordo com a Arquia de Deus, e com Jesus Cristo que – Colossenses 1:18 nos diz – é A ARQUIA. E é claro, precisamente *porque* Jesus é A Arquia que os cristãos devem ser anarquistas perante quaisquer outros poderes que reivindiquem status árquicos.

O princípio anárquico a ser exposto agora como o tema das Escrituras, identificaremos como *morte e ressurreição.* Nosso termo também poderia ser *graça*, sendo que essa ressurreição não é nada que os humanos possam trabalhar pra ter como mérito, ela somente pode vir de Deus, e não é nada mais do que um presente da Sua graça. Acerca disso, a fé-arquia é claramente uma doutrina do *trabalho* humano. Isso pode, eu presumo, evitar a acusação da auto-justificação dos trabalhos que reivindicam a graça de Deus como sendo o que elege e consagra nossas arquias e lhes garante a vitória. Mas a fé-arquia certamente não pode ser encarada como uma “doutrina da graça” da maneira que a Anarquia Cristã é.

Como tema para o nosso estudo de morte e ressurreição, usaremos (novamente) 1Coríntios 15:22: “Porque, assim como todos morrem em Adão, assim também todos serão vivificados em Cristo”.

Quando Paulo fala de nosso ser “em Adão”, ele claramente faz entender “Adão” enquanto uma tendência simbólica humana universal de querer prescindir de Deus e Sua autoridade, e determinar o curso da vida e da história por si próprios. Fazemos isso dependendo somente da nossa sabedoria da maçã, da fruta do conhecimento do bem e do mal, convencidos de que ela nos

torna moralmente competentes (sem questionar se *sabemos* o que é bom e o que é mau) e nos qualifica a planejar o triunfo do bem.

No entanto, o apóstolo afirma plenamente que não podemos esperar crescimento, maturidade e desenvolvimento moral do princípio adâmico, mas somente deterioração e morte. Sobre o nosso "ser vivificado" (ou o que temos chamado de realização humana de probidade moral), Paulo nos diz que só pode acontecer através da intervenção graciosa de Deus, a qual, por conta de nosso ser "em Cristo", nos *revivifica* para uma "nova vida" juntamente com o próprio Cristo.

Assim, o gráfico da "morte e ressurreição" será completamente diferente da ascensão contínua e gradual do triunfo árquico. Agora, a linha no quadro marcará um enfraquecimento e queda ao ponto mais baixo da Sexta-feira Santa. Foi ali que a humanidade morreu moralmente, quando a nossa tão alardeada sabedoria da maçã nos deixou tão confusos que acabamos *assassinando* a Arquia maior (o princípio, a fonte primária) de Todo o Bem, a Encarnação da Graça de Deus, Aquele que era pra ter sido a nossa "Paz". Foi nessa morte, Paulo nos conta, que nós mesmos morremos, fomos co-crucificados com Cristo. Obviamente, a idéia dele é que a cruz é o ponto onde, em Adão, *todos* morreram. A partir desse ponto, não é através de qualquer tipo de continuidade ou gradualismo, mas como uma disjunção totalmente radical de uma revogação pascal que Deus intervém, para de repente pular para o último nível da vivificação.

Mantenha esse gráfico diante de seus olhos, pois é o nosso propósito demonstrar que esse panorama da morte-e-ressurreição de maneira alguma começa ou termina simplesmente com a experiência Sexta-feira Santa/Páscoa de Jesus. Essa data, é claro, é o ponto alto do desenvolvimento. Mas o panorama em si domina a Bíblia do início ao fim. Em uma rápida passada, iremos apontar dezessete diferentes variações sobre o tema – na esperança de que toda a mensagem das Escrituras conseqüentemente tomem esse colorido anárquico.

1. Mal nos colocamos fora dos blocos e já encontramos nosso primeiro exemplo – no terceiro capítulo do Gênesis. Adão acha que pode mexer com a vida por si mesmo, e acha que o fruto da árvore vai permitir que ele o faça. Deus lhe diz que, se comer o fruto, Adão morrerá. Adão come e imediatamente morre (não demora muito para se atingir o fundo). A morte dele em relação a Deus é demonstrada através do seu esforço de se esconder de Deus. A morte de Adão em relação a si mesmo é demonstrada através da vergonha de sua própria nudez. Sua morte em relação aos outros se dá pelo fato de que a sua amada esposa, aquela que (alguns versículos antes) ele se referiu como "osso dos meus ossos", agora era "aquela que me deste por companheira, ela me deu o fruto". Sua morte em relação ao mundo é significada através da expulsão do Éden. Fim da história. Bem, ok, seria – a não ser pelo fato de que há um pequeno texto de ressurreição ali, versículo 21: " E fez o SENHOR Deus a Adão e à sua mulher túnicas de peles, e os vestiu." Deus pegou

os mortos e forneceu o que eles precisavam para viverem novamente. A história pode e vai em frente, mas o gráfico é sobre a ressurreição graciosa dos mortos por Deus.

2. Em Gênesis 7, há um dilúvio que afoga a raça humana em seu próprio pecado. Como diz o versículo 23, “ficou somente Noé, e os que com ele estavam na arca”. Fim da história. Mas não, o primeiro versículo do capítulo seguinte diz, “E lembrou-se Deus de Noé, e de todos os seres viventes, e de todo o gado que estavam com ele na arca”. Uma vez ouvi um sermão no qual o pregador dizia que o cerne da história de Noé é de que a raça humana sempre dura. Bobagem! O cerne da história de Noé é que Deus sempre lembra. A única esperança para qualquer um de nós que estejamos afogados ou lançados fora do dilúvio de nossos pecados é que Deus possa se lembrar de nós como fez com Noé. O contexto é de morte e ressurreição.
3. Em Gênesis 22, a ordem de que Abraão deve sacrificar seu filho Isaque soa não apenas como o fim desse indivíduo, mas também de toda a promessa acerca dos descendentes de Abraão. Fim da história. Mas repentinamente Deus intervém para salvar a situação. . E “chamou Abraão o nome daquele lugar: *O Senhor Proverá*”. Ele não o chamou de *Nós Conseguimos*. O contexto é de morte e ressurreição.
4. O nome “Jacó” significa “o usurpador”. Enquanto Jacó insistiu em viver com esse nome, seu gráfico despencou abaixo, até o ponto o qual ele foi forçado a agonizar o que aconteceria quando ele encarasse o irmão que ele havia enganado. É naquele Getsêmane, então, ao lutar com Deus, foi que, de fato, “Jacó o Usurpador” teve que morrer para o novo homem “Israel” (aquele que luta com Deus até que a vontade de Deus seja feita) vivesse. Essa é uma figura muito forte de morte e ressurreição.
5. O gráfico da história de José começa ao ser o irmão rejeitado que foi vendido para a escravidão e sendo levado ao Egito, para ser preso como escravo. É apenas no seu ponto mais baixo que Deus intervêm para dar a José a interpretação do sonho que vai repentinamente levá-lo à viver como senhor no Egito e salvador de seu próprio povo. O contexto não é de uma melhora humana, mas de morte e ressurreição.
6. Em 2 Samuel 12, o rei Davi peca com Bate-Seba. Em resposta à parábola disfarçada de Natã, o próprio julgamento de Davi é “Vive o SENHOR, que digno de morte é o homem que fez isso”. Ao que Natã devolve, “Tu és este homem”. E esse seria o fim da história – exceto pelo fato de que no versículo 13 lemos, “o SENHOR perdoou o teu pecado; não morrerás”. Davi está a caminho da morte – até que Deus reverte isso com sua ressurreição graciosa.
7. Os invasores assírios estão prontos para destruir Jerusalém, e em Isaías 10:33-11:1 o profeta descreve como virá o julgamento do Senhor para derrubar toda essa floresta (tanto as árvores israelitas como assírias). Fim da história ... até que, em 11:1, “Porque brotará um rebento do tronco de Jessé” – é claro, a árvore do Messias no qual eventualmente (como disse Paulo) *tudo* será vivificado. Aqui, talvez, pela primeira vez, temos a morte e a

ressurreição como um padrão social para a história mundial, ao invés de exemplos isolados, referentes a indivíduos.

8. Isaías então, no grandioso capítulo cinquenta e três do livro, retrata o Servo Sofredor de Yahweh, que dá a sua vida por muitos, para então o encontrarmos restaurado e justificado, livre da própria morte. Aqui – provavelmente pela primeira vez – encontramos morte como a doação voluntária de alguém, ao invés do suicídio através do próprio pecado. O padrão aqui de morte e ressurreição ainda é muito forte. O servo não é salvo por seu perfeito amor e obediência; ele é ressuscitado por Deus.
9. Em seu trigésimo sétimo capítulo, Ezequiel tem um retrato espetacular de morte e ressurreição em larga escala (de uma nação inteira), em sua visão do vale cheio de ossos secos. O que fica aparente é que os ossos secos não têm potencial algum para se fazerem vivos novamente. Somente um Deus com um poder e graça maravilhosos tem alguma chance de trazê-los de volta.
10. Ao chegarmos no Novo Testamento, encontramos o nosso padrão sendo apresentado de uma maneira bem sutil, mas muito relevante. Marcos 8:34-35 diz: "Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz, e siga-me. Porque qualquer que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, mas, qualquer que perder a sua vida por amor de mim e do evangelho, esse a salvará".

    O "qualquer que quiser salvar sua vida" de Jesus provavelmente faz referência ao triunfalismo moral humano – e Ele diz que esse método não funciona. Por outro lado, a perda voluntária da vida de alguém apenas para salvá-la implica no envolvimento de algo como uma ressurreição. Como, além de uma ressurreição, pode ser perdida uma vida para produzir a salvação dela? Aqui – provavelmente pela primeira vez – morte e ressurreição são mostradas como o princípio e modelo deliberados para a ética cristã, para todo comportamento e ação cristã.
11. Isso nos traz ao relato do Evangelho da crucificação de Jesus na Sexta-feira Santa e a ressurreição no Domingo de Páscoa. É significante que Marcos destine quase metade de seu Evangelho a esse evento, e à Semana da Paixão que forma esse contexto. Essa morte e ressurreição é, obviamente, o paradigma do qual todas as variações anteriores culminam e de qual todas as próximas originam. Aqui está o ponto central de toda a nossa tese e estudo.
12. Paulo usa o *batismo* como ponte para fazer a morte e a ressurreição de Jesus como modelo e motivação para a nossa própria. Em Romanos 6, ele diz:

    "Ou não sabeis que todos quantos fomos batizados em Jesus Cristo fomos batizados na sua morte? De sorte que fomos sepultados com ele pelo batismo na morte; para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos, pela glória do Pai, assim andemos nós também em novidade de vida. Porque, se fomos plantados juntamente com ele na semelhança da sua morte, também o seremos na da sua ressurreição... Pois, quanto a ter morrido, de uma

vez morreu para o pecado; mas, quanto a viver, vive para Deus. Assim também vós considerai-vos como mortos para o pecado, mas vivos para Deus em Cristo Jesus nosso Senhor". (vv 3-5, 10-11)

Pense nisso. Ao escolher ser batizado em união com Cristo Jesus, você renuncia toda e qualquer fé no triunfalismo gradual, e se junta ao modelo da morte e ressurreição.

13. Em Efésios 2, Paulo leva o modelo da nossa experiência pessoal (batismo) para a experiência da sociedade em geral. Ele relaciona a morte e ressurreição à larga escala da realização social da reconciliação de judeus e gentios em um só corpo de Cristo. Dada a profundidade dessa animosidade, a reconciliação marca um feito de "mudança social revolucionária" que os métodos árquicos simplesmente não podem alcançar.

    Paulo deixa bem claro que tal acontecimento não se deu por conta de alguns cristãos dedicados darem-se ao trabalho de resolver conflitos, ou mesmo de colocar seus dons a serviço de negociar uma solução. Foi essencialmente o gracioso trabalho do Deus que "que é riquíssimo em misericórdia, pelo seu muito amor com que nos amou ... nos vivificou juntamente com Cristo ... e nos ressuscitou juntamente com ele" (vv. 4-6). Deus assim o fez, mas fez através do Cristo que *é* a nossa paz (v. 14). Pois em si mesmo Ele cessou a hostilidade (v. 16) ao restaurar a paz através da cruz (vv. 15-16). Então, você que uma vez esteve longe, foi trazido para perto através do derramar do sangue de Cristo (v. 13) de modo a criar uma nova humanidade em si, fazendo assim a paz (v. 15).

    Aqui está a morte e ressurreição da maneira de Deus até mesmo para a reconciliação social, igualdade, justiça e paz.

14. Uma das grandes vantagens do livro do Apocalipse (e o que o faz o mais apropriado para concluir a Bíblia) é que ele retrata o quadro da morte-e-ressurreição com uma estrutura de referência que não vimos ainda. Agora nos é apresentado o panorama da história universal, o procedimento pelo qual o reino do mundo se torna o reino de nosso Senhor e seu Cristo, os meios pelos quais toda a criação encontra o seu destino no reino de Deus.

    Em Apocalipse 12:10-11, João descreve essa vitória, e conta como ela se dá: "E ouvi uma grande voz no céu, que dizia: Agora é chegada a salvação, e a força, e o reino do nosso Deus, e o poder do seu Cristo; porque já o acusador de nossos irmãos é derrubado, o qual diante do nosso Deus os acusava de dia e de noite. E eles o venceram pelo sangue do Cordeiro e pela palavra do seu testemunho; e não amaram as suas vidas até à morte."

    Agora, é claro, estamos falando da vitória final de Deus na qual o próprio Satã é conquistado, e todo o mau – individual, social, natural, sobrenatural e cósmico – é banido para sempre. Aqui o estado final de justiça, paz e retidão da humanidade é alcançado. Alcançado como? Obviamente não é pelo crescimento gradual da nossa moralidade. Tal estado é alcançado pelo "sangue do Cordeiro", sua morte e ressurreição. Entretanto, João é claro ao dizer que nós humanos temos nossa parte para fazer nessa vitória. E o que é? Devemos testificar e testemunhar o que o Cordeiro realizou. E, o texto especifica, isso só

pode acontecer verdadeiramente quando acontecer como com Jesus, de não amarmos nossa vida até a morte. O contexto do nosso testemunho deve ser o da morte e ressurreição, como foi para Aquele que testemunhamos.

15. Em seu décimo primeiro capítulo, João fornece ao contexto uma idéia à qual devemos prestar a maior atenção possível. Como vimos anteriormente neste livro, talvez tenha sido na vida da igreja institucional que existiu a maior tendência em seguir o caminho do poder árquico e do prestígio. O entendimento costumeiro de que a chamada da igreja era de que ela deveria crescer em tamanho e influência – ganhando status gradualmente através da "cristianização" da sociedade, levando o mundo a um desenvolvimento moral.

    Entretanto, Apocalipse 11 apresenta um panorama totalmente diferente. Nessa visão, a igreja temente a Deus é retratada na forma de duas testemunhas que, vestidas de saco (não de veludo), fazem seu humilde testemunho frente a um mundo profundamente hostil. Elas são oliveiras (fontes de frutos) e candelabros (portadores de luz) a serviço do seu Senhor. O caminho delas – longe de liderar para a glória e a aceitação – leva diretamente a um auto-martírio, do qual elas são revividas para a vitória por meio de uma ressurreição explícita de Deus. O caminho da igreja pelo mundo, nos conta João, é definitivamente o da morte e ressurreição.

16. O profeta especifica (20:6) que a salvação pessoal de um cristão, sua esperança de vida eterna, não repousa sobre qualquer imortalidade embutida, mas em uma ressurreição tão real e corpórea quanto a do próprio Jesus: "Bem-aventurado e santo aquele que tem parte na primeira ressurreição; sobre estes não tem poder a segunda morte; mas serão sacerdotes de Deus e de Cristo".

17. Por fim, no começo de seu vigésimo primeiro capítulo, João faz da morte e ressurreição o *modus operandi* da Nova Criação de Deus: "E vi um novo céu e uma nova terra." (Ele poderia muito bem ter chamado de um céu e uma terra *ressuscitados,* pois obviamente está pensando mais em renovação do que uma inutilização total da antiga ordem e de um recomeço a partir do que sobrou.) Novamente, "Agora Deus tem a sua morada entre os homens!" Um pouco depois "E Deus limpará de seus olhos toda a lágrima; e não haverá mais morte [e como isso poderia acontecer a não ser pela *ressurreição?*], nem pranto, nem clamor, nem dor; porque já as primeiras coisas são passadas!" Mais uma vez: "Veja! Eis que faço novas todas as coisas! [*ressurreição* novamente]." E por fim, "A quem quer que tiver sede, de graça lhe darei da fonte da água da vida [*ressurreição* vida, não menos]".

Há então alguma dúvida de que a Escritura vê a graça completamente anárquica (ignorante das arquias) da ressurreição dos mortos como sendo O *modus operandi* da história universal? Não é óbvio que a Escritura não põe fé alguma na possibilidade de que os esforços sinceros das arquias humanas possam fazer algo por Deus ou pelo bem?

Permitam-me agora concluir – antes que me compreendam mal. Não mais do que, em um capítulo anterior, a ênfase sobre a *teologia* cristã da paz era pra proibir qualquer *política* secular de paz – sem mais, aqui, é a maneira histórica de Deus pra proibir o caminho da evolução moral das arquias humanas.

Afinal, para um mundo que escolheu não conhecer a Deus – e por conta disso, não pode conhecer Sua graciosa complacência ou Sua capacidade total de ressuscitar o que Ele quiser ressuscitar – para esse mundo não há opção moral, exceto usar a nossa sabedoria da maçã da melhor maneira que conseguirmos, classificando o que decidimos como "bom" ou "mal", encorajando um a descobrir o outro. E, é claro, é *este* mundo perdido e carente (embora programado para a ressurreição) que o Mestre nos mandou para estarmos nele, enquanto nos avisa para não nos *retirarmos*.

Não, nosso dever não é aceitar um modo da história e rejeitar outro. A idéia é – como Barth e Paulo disseram acerca do pagamento de impostos – que os cristãos precisam saber o que estão fazendo e quando fazê-lo. Você *está* envolvido na disputa árquica para a melhoria moral da raça. Mas você sabe *como* você chegou aqui, *por que* está aqui, e *o que* você deveria fazer enquanto está aqui?

Certamente, o cuidado supremo é que os cristãos se lembrem que são cristãos e não mundanos. Obviamente, mundanos *devem* colocar a sua fé – suas bocas, seu dinheiro, suas energias, seu entusiasmo, suas esperanças, seus sonhos, sua confiança, suas expectativas – no potencial humano para o progresso moral ou em lugar nenhum; não lhes sobra nenhuma outra opção.

Por sua vez, os cristãos devem nutrir simpatia pelo mundo que está nessa situação, assim como um entendimento de porque sempre são feitos grandes clamores pelas arquias preferidas. Estas estão na forma de *deuses*, uma esperança de salvação, tanto quanto o mundo pode reunir. Então, uma vez que os cristãos começam a cair nessa, e deixar de lado seu cristianismo (sua fé no senhorio de um Deus gracioso, capaz de ressurreição) – e isso na esperança de se identificar melhor, e de ajudar o mundo que Deus ama – uma vez começado isso, eles estão traindo o papel que lhes foi atribuído, assim como um médico que se preocupa em confortar e animar seus pacientes deixando os remédios para trás. Os cristãos devem amar o mundo e devem ser ativos nele – mas sem nunca comprar o auto-entendimento que o mundo tem de si, nem mesmo afirmar a fé no que este proclama.

Então, evidentemente, não toda a preocupação e dos esforços cristãos, mas certamente toda a sua fé e confiança devem centrar-se, não onde os mundanos centram a sua, mas onde vemos a Escritura se concentrando, na graça de um Deus que ressuscita. Se o mundo deve ser salvo, é Deus quem deve fazer isso. Se é a vontade de Deus que deve ser feita tanto na terra como no céu, deve ser Deus quem vê o que deve ser feito. Como diz Ellul, "o homem não pode

fazer a vontade de Deus sem Deus". Se o reino de Deus deve ser a nossa realidade humana, será somente por conta do prazer do Pai em nos *dar* o reino.

A idéia, é claro, é doutrina cristã comum. Minha inquietação é que – como os cristãos modernos falam e escrevem sobre amar o mundo através do envolvimento político, ações sociais, desenvolvimento moral, *etc* – pouco da fé bíblica e muito da fé-arquia do mundo seja ouvida. Não é uma boa razão para suspeitar de que a prioridade cristã acerca do que Deus deve fazer e do que o homem pode fazer, esteja sendo revertida?

Nosso estudo tem mostrado a Escritura totalmente comprometida com a idéia de que a ressurreição graciosa de Deus constitui o único caminho para a salvação (para indivíduos, para a igreja, para a sociedade, para o universo). Conseqüentemente, a disputa árquica pela moralidade deve ser relegada a alguma função menos importante. O mundo, é claro, vê as coisas de outra maneira: a fé cristã é agora um fator opcional que pode (para aqueles que pensam precisar de tal ajuda) até motivar para a luta social na qual repousa a salvação do mundo. Não me chateio com essa contradição na prioridade da fé. Fico profundamente chateado ao encontrar pessoas pensando que são *cristãs* simplesmente juntando-se ao mundo. Nós precisamos, mais do que tudo, saber o que estamos fazendo.

Entretanto, se de acordo com o entendimento cristão, a luta árquica do mundo pela melhoria moral *não* seja um caminho para a salvação, então qual (se é que há) significado e função positiva isso tem?

A respeito dessa questão, a grande necessidade dos cristãos é tornar-se o que Ellul chama de "realista", enxergando as coisas como elas realmente são, ao invés de enxergar como gostaríamos que fossem, ou da maneira que a propaganda diz que são. Portanto, não é simplesmente a teologia bíblica que recusa a fé-arquia; uma visão objetiva e despretensiosa da história social também a recusa. Nisso, é claro, Ellul é o expert; eu não. Como vimos anteriormente, ele é claro ao dizer que, a partir de sua observação de expert e de sua experiência de vida, a despeito de todos os altamente apregoados movimentos messiânicos que apareceram, ele não consegue distinguir se a sociedade está fazendo qualquer progresso moral significante e, menos ainda, que esteja no caminho para conseguir se salvar.

Ainda, entendo que Ellul e outros historiadores realistas como ele consideram que toda a história da humanidade falha ao demonstrar qualquer coisa parecida com um progresso moral em larga escala (progresso tecnológico, cultural, intelectual, sim; mas nada que possa ser chamado verdadeiramente de "moral"). O estado moral da humanidade parece ser de um nível constantemente baixo o tempo todo. Certamente há movimentação dentro dos parâmetros. Pode parecer que estamos progredindo por um lado – embora, ao mesmo tempo, retrocedendo em outro. Avanços morais não duram; as coisas voltam ao seu estado antigo. Pra encurtar, nosso triunfo da moral gradual é um sonho; os dados histórico-sociais não mostram tal fato.

Do ponto de vista do realismo cristão, precisamos ser céticos acerca das continuamente repetitivas, mas sempre exaltadas, predições da humanidade de estar entrando em novas eras, de

que estamos a beira de um renascimento da justiça e da retidão. Tais predições tocam a mesma música das que prevêem a segunda vinda de Jesus – ninguém acertou ainda.

De maneira especial, os cristãos realistas devem estar atentos aos chamados messiânicos feitos por cada novíssima arquia que aparece: ”Sim, pensamos que a Revolta dos Macabeus era o caminho – mas não foi. Pensamos que era a Revolução Zelote – mas não foi. A conversão do Império Romano – mas não foi. O Iluminismo – não foi. A Revolução Bolchevique – não foi. O Movimento Estudantil – não foi. A Revolução Sexual – não foi. A Revolução Vietcongue – definitivamente não foi. A campanha do *Here´s Life America*[86] – não foi. A Grande Sociedade do presidente Kennedy – mas não foi. Reconhecidamente, erramos no passado. Mas não dessa vez. Essa é a que vai endireitar as coisas. Pode acreditar que essa é pra valer. O Movimento Feminista é o que vai salvar. A Teologia da Libertação é a que vai salvar. Ou qualquer coisa do Harvey Cox[87] vai salvar.”

Os cristãos realistas precisam saber o que está acontecendo. Essas são as confissões de fé, a glorificação de um deus – da parte daqueles que, não acreditando no verdadeiro Deus, mostram total desespero em relação ao futuro do mundo, até que encontrem algo no que possam ter esperanças. O nome comum para isso é “assobiar no escuro”, ou o que Isaías chama de “clamar a um deus que não pode salvar”. Os cristãos, é claro, devem sentir grande simpatia por pessoas que caíram nessa – mesmo quando estas estão completamente entusiasmadas pelas arquias que *elas* tomaram como escolhidas pelo deus que elas procuram pela salvação.

Mas se as arquias não salvam, isso significa que toda a luta árquica da humanidade por melhorias morais não significa nada, não tem valor algum?

Em hipótese alguma! Na verdade, o tabuleiro de xadrez de “Alice através do espelho”, de Lewis Carroll é uma pintura do universo moral da humanidade. Como a Rainha Vermelha explica a Alice, “*Aqui*, veja bem, você corre o quanto consegue, para ficar no mesmo lugar”.

A raça humana é só isso – uma “raça”. A humanidade não está correndo em direção ao reino. Ela corre para garantir o seu lugar, para se manter onde o Pai possa encontrá-la, quando chegar o tempo dEle nos dar Seu reino. E essa, devemos saber, é uma corrida *desesperada*. Eu não creio que a maioria das pessoas aprecie o quão precário é o status da existência e da moralidade humana. E não penso somente na ameaça nuclear. Na minha opinião, existem ameaças morais que podem ser tão devastadoras quando, e existem ameaças morais ainda mais iminente do que as ameaças físicas. Pois o que aproveitaríamos se ganhássemos o mundo todo (preservando sua existência física) e esquecêssemos sua vida moral?

Então, os cristãos realistas não tem que aceitar a retórica árquica sobre essa ou aquela causa messiânica que move o mundo à uma nova era – de fato, é melhor que não o façam.

---

[86] Uma campanha estadunidense de evangelização multimilionária, que trabalhava por meio do slogan “I Found It!” (Eu Encontrei!), e alega ter alcançado 3/4 dos estadunidenses. (N. do T.)

[87] Um dos mais proeminentes teólogos estadunidenses, focado na Teologia da Libertação e no cristianismo latino-americano. Fonte: Wikipédia. (N. do T.)

Entretanto, eles tem um chamado cristão ("Assim como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviei ao mundo" – João 17:18) de estar entre as arquias, fazendo o que pode ser feito (como dedos nos buracos de represas), impedindo que tudo transborde, inunde e vire lama. Cristãos precisam estar ali. Mas, o mais importante, é que eles precisam saber o que estão fazendo enquanto estão ali. Eles não estão para juntar-se aos mundanos em sua fé-arquia, mas para ignorar as arquias a serviço de Deus e do próximo.

Vejam eu, por exemplo. Sou o que o mercado chamaria de "um educador". Dediquei meu tempo e sou um agente atualmente numa boa posição da Grande e Antiga Arquia EDUCAÇÃO – a qual se diz ter a primazia para a salvação da sociedade. Na educação, sou um professor, um doutor em teologia, autor do único livro no mundo sobre Anarquia Cristã[88], o qual você tem acompanhado (sendo aqui o único lugar em que posso dizer isso seguramente), e uma série de outras dignidades – com todos os direitos e privilégios então pertencentes por meio do mundo civilizado, como o presidente colocou tão bem ao me conceder meu B.A[89]. Quando se fala de EDUCAÇÃO, eu sou – como pôde ser dito, mas provavelmente não poderia – um dos caras.

Entretanto, dado àquele pensamento das arquias, ainda me considero um tanto *anárquico* em minha atitude de pertencimento. Eu *estou* na arquia, mas de maneira nenhuma *sou* da arquia. Ao meu ver, não tenho deixado o mundo da educação me empurrar em seus moldes árquicos, mas tentei transformá-los por uma renovação das minhas idéias para provar o quão inaceitável é uma adoração da EDUCAÇÃO. Ao invés de me moldar, estou fazendo algumas lacunas e fissuras (ou expondo algumas lacunas e fissuras) na estrutura dessa arquia. Acima de tudo, tento enxergar de maneira *realista* o esforço educacional.

Por exemplo, embora tanto aluno quanto professor durante um bom tempo, por nenhum momento eu levei a sério a propaganda (do departamento de relações públicas) de que o La Verne seja o melhor colégio do mundo. Não é. Não é o melhor e, espero eu, não seja pior do que muitos colégios parecidos com eles – e nem mesmo amor ou dinheiro iriam me fazer falar algo diferente.

Não compartilho da fé evangélico-social da virada do século de Walter Rauschenbusch[90], de que a educação inevitavelmente significa crescimento no entendimento moral e que, portanto, estabelecer um sistema americano de educação pública universal poderia fazer uma nação divina. Não me convenço com a idéia a qual diz que o que esse velho professor esteve fazendo todos esse anos está influenciando jovens vidas para a pureza e a bondade que ele mesmo representa. A grande probabilidade é que essas crianças tenham me corrompido. Não aceito a fala da escola

---

[88] Lembrando que esse livro é anterior ao livro de Ellul (N. do T.)

[89] B.A. – Bachelor of Arts, traduzível como **Bacharel de artes** ou **Bacharelado em artes**, designa um grau acadêmico de graduação nos países anglo-saxões e no *Espaço Europeu de Educação Superior*. Nos Estados Unidos, tanto o *Bachelor of Arts* como o *Bachelor of Science* requer dos estudantes que tenham uma especialização e uma certa quantidade de assinaturas eletivas. O *Bachelor of Arts* se caracteriza nesse país por formar pessoas nos campos de letras e belas artes que são as faculdades de humanidades, enquanto o *Bachelor of Science*, como o nome diz, se especializa em todas ciências. Fonte: Wikipédia. (N. do T.)

[90] Teólogo e ministro batista estadunidense. Foi uma figura influente do chamado "evangelho social". (N. do T.)

como dinheiro honesto. Dou risada ao pensar que, para fora dessas paredes, estamos mandando uma nova geração destinada a reivindicar o mundo para a verdade e o bem. Se é isso que a educação supostamente deve fazer, por que não funcionou melhor para a geração de estudantes voluntários que saiu daqui cantando *I Would Be True; Follow the Gleam; True-Hearted, Whole-Hearted, Faithful, and Loyal;* e *Lord, We Are Able*[91]. Se idealismo moral significasse algo, essa seria uma grande geração. A de agora, não está nem interessada nesses sentimentos.

Eu não me iludo. Poderia mostrar um sem fim de estudantes a quem a educação não mudou nada – exceto que os capacitou a ganhar mais dinheiro. Eu poderia mostrar alunos que seriam melhores se não fossem educados; os conhecimentos que lhes foram ensinados apenas os tornaram mais perigosos. Eu não digo que mudei qualquer vida, que fiz qualquer estudante uma "pessoa melhor", mais do que ela já podia ser por si mesma. Nosso mundo educado de hoje não é de maneira alguma moralmente superior aos mundos deseducados do passado. Pode ser que a própria educação tenha criado novos problemas morais.

No entanto, de maneira nenhuma me arrependo de ter dado a minha vida e as minhas energias à educação. Minha esperança é de que as coisas não estejam tão ruins quanto como se eu não estivesse aqui com o meu dedo na represa (mesmo se, ao que parece ter sido a represa errada, a represa seca, de qualquer maneira). Mas tudo bem. Estou convencido de que eu estive onde Deus quis. Não tenho problemas em me confessar o menos valioso dos servos, pois nem minha auto-estima, minha salvação, nem mesmo minha esperança de salvação do mundo jamais estiveram ligados à qualquer performance árquica. Corri a boa corrida – não a corrida para chegar a algum lugar, mas apenas para manter as coisas em seu lugar, e não perder mais terreno do que já temos perdido, o que já é muito mais que podemos esperar das arquias. E se essa avaliação é *realista*, estou muito mais feliz com ela do que com o que é pra ser a irrealidade extravagante do meu jantar de aposentadoria.

Afirmo então que, algo desse tipo, descreve o papel dos cristãos entre as arquias – um papel importante, completamente anárquico de que não concorda totalmente com os termos das arquias. Então, *eu* estive na educação, mas a minha *fé* nunca esteve na EDUCAÇÃO. Ela não deve estar, pois eu sempre tive um Deus melhor que a educação. Tenho um Deus que *pode* salvar. Então, independente do que o meu serviço árquico faça, concordo com meu irmão anarquista, Ellul: "Às vezes, posso ter tido oportunidades para dar testemunho de Jesus Cristo. Talvez através de minhas palavras ou meus escritos, alguém encontrou o Salvador, o Único, ao lado de quem todos os projetos humanos são infantilidades; então, se isso acontecer, meu dever foi cumprido, e por isso, glória a Deus somente".

[91] Hinos de cunho cristão voltados para jovens. (N. do T.)

Capítulo Dez

MAIS DE UMA MANEIRA PARA ESFOLAR GATOS[92], OU ALCANÇANDO BONS FINAIS

Acho que compreendo porque tantos cristãos consideram algum tipo de fé-arquia como absolutamente essencial à sua crença. A lógica, ouvida por todo lado, é a seguinte: se as pessoas boas (nós cristãos, é claro) não se organizam (como blocos de poder sagrados) para aplicar (leia-se: "impor") sua benevolência sobre o mundo, nenhuma melhora jamais acontecerá, e a sociedade simplesmente continuará em franca descida para o inferno. O argumento é de que só existe uma maneira possível de um bem social acontecer.

Pode ser uma surpresa me ouvir dizer que eu concorde que isso seja correto e, de fato, uma conclusão inevitável – se supostamente a realidade *política* (ou seja, a realidade das possibilidades e probabilidades humanas) fosse a única realidade existente; de que Deus não tem mãos a não ser as nossas mãos; que o nosso Deus não é um Deus que toma sobre si nossos problemas e que não intervém nos assuntos públicos da humanidade. Se Deus é deixado de fora (ou colocado de fora) da situação, então não há dúvidas de que nossa única esperança de salvação social é para pessoas boas com suas arquias messiânicas que lutam contra as forças do mal para instalar um regime novo e justo.

Se de fato essa é nossa única esperança, devemos ao menos, sermos honestos o suficiente para reconhecermos o quão desamparada é essa esperança. Como já vimos, de uma perspectiva bíblico-teológica, Karl Barth nos mostrou o quão presunçoso e equivocado é para qualquer grupo de seres humanos afirmar que eles têm tal controle, e com facilidade, sobre "o bem" que eles podem colocar no lugar da sociedade da justiça pacífica.

Ainda, temos visto que a idéia de uma revolução apenas dos santos não é de maneira alguma uma invenção do século vinte, mas que tem sido tentada ao longo dos tempos. E ainda, se essa revolução dá certo ou não, o normal é que o ganho social seja zero – ou menos! O método da ação direto das arquias messiânicas é fraco pelo seu histórico.

---

[92] Essa expressão refere-se a um ditado em inglês: "There's more than one way to skin a cat", ou seja, "Há mais do que uma maneira de esfolar um gato", que refere-se a quando existem diferentes maneiras de se alcançar um mesmo fim. (N. do T.)

Por fim, temos o testemunho pessoal de Jacques Ellul – um santo qualificado como qualquer um, teólogo bíblico por um lado, e cientista sociopolítico por outro – que trabalhou por anos em diferentes tentativas de uma transformação cristã da sociedade, e que alcançou a opinião de que esse método é irrealista e impraticável.

Apesar disso, se esse é a única maneira de esfolar o gato, teremos que fazê-lo – não importa como. No entanto, a honestidade poderia nos levar a admitir que a nossa esperança, agora, é um pouco melhor que esperança nenhuma.

Entretanto, pelo menos nos dois últimos capítulos, estive tentando nos tirar desse sistema fechado, apertado de não-opção, que diz, "só há uma maneira; se isso deve ser feito, nós somos aqueles que temos que fazê-lo com nossos próprios recursos". Ouçamos então o Evangelho, a palavra libertadora de Deus. "*Existe* mais de uma maneira de esfolar um gato". (Tenho certeza que está escrito em algum lugar; devo estar com problemas na minha concordância).

A *política* não é a verdade, toda a verdade, e nada além da verdade. Temos ainda a *teologia* que pode falar acerca das diferenças sociopolíticas feitas pela presença de Deus. Há um *modus operandi* da história que é diferente do método humano limitado, de melhoria morais por meio do triunfo moral – que, é claro, sendo a ressurreição possível pela graça e poder de alguém que é Totalmente Outro que não humano.

Nesse capítulo, quero descrever como outra maneira pode funcionar e funciona em uma questão de mudança radical da estrutura social de larga escala, normalmente pensado como uma jurisdição especial da revolução e da luta de classes.

Já falamos, mas precisamos relembrar, que os cristãos podem, e têm realizado, uma grande dose de bem, no serviço e na ação social – e isso sem formar blocos de poder políticos, sem assumir uma postura contrária perante qualquer instituição social ou governamental, sem a presunção de condenar ou lutar com alguém. Os liberais modernos estão errados ao escarnecer desses esforços, dizendo serem insignificantes, comparados aos seus grandes feitos.

De fato, embora os resultados não sejam rápidos ou espetaculares, pode ser que esse serviço social tenha um efeito melhor em alcançar até mesmo mudanças estruturais do que o revolucionismo. Não por meio da pressão e da imposição, mas simplesmente por meio do modelo, a presença do serviço não poderia, mas tem algum efeito benéfico sobre as estruturas sociais que o cercam. Seria correto dizer que – não importa o quão ruim algumas dessas nações possam estar atualmente – não há país para o qual foram missionários cristãos e ativistas, que não esteja melhor agora no tocante à justiça social, do que se não houvesse a presença cristã? O liberalismo revolucionário não é o único método de ajuda efetiva para a mudança social. *Há* mais de uma maneira... entretanto, o estudo de caso aqui apresentado fala de uma maneira que tem muito mais ação direta do que o modelo cristão.

Em outro de meus livros (*Towering Babble,* pp 169-179), desenvolvi o que chamei de "auto-subordinação voluntária" como sendo a única maneira cristã – não necessariamente para esfolar gatos, mas para alcançar outros bons objetivos. Somente o contraste *verbal* entre essa frase e

“luta árquica” é, é claro, notável. Mas como rubrica desse conceito – sua citação mais fundamental e essencial – citei o decreto solene de Jesus em Marcos 8:34-35: “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, e tome a sua cruz, e siga-me. Porque qualquer que quiser salvar a sua vida, perdê-la-á, mas, qualquer que perder a sua vida por amor de mim e do evangelho, esse a salvará”. Embora não tenhamos tempo para falar mais aqui, esse livro trabalha a idéia de maneira profunda, e demonstra que esse dizer caracteriza todo o Novo Testamento.

Agora, observo que um bom número de cristãos modernos estão dispostos a pelo menos considerar a auto-subordinação voluntária como método de operação de suas relações pessoais com outros indivíduos. Porém, quando chegamos na reforma política, mudança social radical, libertação humana, cumprimento da justiça social, ou seja lá como você quer chamar, eles não enxergam o método como relevante ou aplicável. Nesse nível, eles acreditam que “justiça” só se lê como “disputa política por igualdade”.

Então, nesse contexto, Jesus e o Novo Testamento tornam-se constrangedores para os liberais. De acordo com a visão destes, Jesus (e aqueles que crêem no Novo Testamento dEle), *devem* aparecer na função de reformadores modernos que exigem e lutam por uma sociedade justa. O problemas é que eles não servem no modelo, e nem mesmo conseguem fazê-lo de maneira convincente.

O constrangimento torna-se aguçado com a compreensão de que a igreja primitiva viveu em uma sociedade onde a terrível injustiça da escravidão era uma prática comum. Porém, longe de lutar ou protestar contra esse mal, a igreja aparentemente tolerou – e não apenas na grande sociedade, mas até mesmo em seus pequenos círculos. E ainda tem a pequena carta de Paulo a Filemom que pode representar o maior constrangimento de todos. Aqui, as circunstâncias forçam o apóstolo a um confronto direto com a instituição da escravidão – e ele aparentemente pula fora completamente. Ele não protesta contra a injustiça da prática, não fala uma palavra condenando Filemom enquanto proprietário de escravos, nem mesmo nenhuma insinuação de testemunho de justiça social e direitos humanos.

Entretanto, eu leio Filemom de maneira bem diferente dos liberais. Eu intento estabelecer essa minúscula carta como o modelo de justiça social alcançada por meio da auto-subordinação cristã. É um retrato da libertação e da mudança social tão radical que os proponentes da justiça árquica não tiveram nem mesmo um vislumbre de tudo o que ela fala.

Filemom é um livro frustrante – uma nota pessoal curta, que não nos conta tudo o que precisamos saber para entendê-la. Tudo o que sabemos é: Paulo está escrevendo para seu amigo Filemom, para falar do escravo deste, Onésimo. Embora pertença a Filemom, Onésimo passou algum tempo com Paulo e agora carrega uma carta do apóstolo para seu mestre.

Filemom vive em Colossos e é o líder da igreja ali. Em Colossos ou em outro lugar (o livro de Atos não fala sobre Paulo em Colossos), Paulo aparentemente converteu Filemom e tornou-se um

de seus mais próximos irmãos em Cristo. Parece certo de que Colossenses – a carta de Paulo para a *igreja* de Colossos – e que esse bilhete para um *indivíduo privado* em Colossos estiveram juntos. O mais provável é que Tíquico, um dos braços direitos de Paulo, entregou a carta à igreja, enquanto Onésimo entregou o bilhete a seu mestre (Col. 4:7-9).

Quando os escreveu, Paulo estava preso – embora ele não tenha sido previdente o bastante para nos dizer onde. Por conta disso ter algo a ver com o resto da história, vamos supor que ele estivesse em Éfeso. (Atos não fala de Paulo preso em Éfeso, mas fala dele ficando tanto tempo na cidade que uma prisão não seria difícil. Não é coisa de Paulo ficar fora da cadeia dois anos seguidos). O que faz de Éfeso uma boa hipótese é que ali era o maior centro metropolitano (e paulino) mais próximo de Colossos, a aproximadamente 160 quilômetros de distância. Portanto, seria de longe o melhor lugar para um escravo colossense tentar se perder – assim como de ter chances de encontrar Paulo. Assim como, esse seria o local mais provável de onde Paulo poderia escrever que espera ser solto em breve, e que Filemom tivesse um quarto de hóspedes pronto para ele (v. 22).

Sabemos que Onésimo é um rapaz escravo de Filemom ("meu filho Onésimo, que gerei nas minhas prisões"[93], Paulo refere-se assim a ele no versículo 10, o que pode fazer de Onésimo jovem como um adolescente). O nome Onésimo, por falar nisso, vem da raiz grega "benéfico", "de benefícios", ou ainda "útil". É um nome que um proprietária pode muito bem dar a um escravo na esperança de que isso influencie o seu caráter. Paulo faz trocadilhos com o nome nos versículos 11 e 20.

Onésimo é escravo de Filemom. Ainda que eles estivesse com Paulo em Efésio ao invés de estar com Filemom em Colossos. Paulo diz que ele tem sido inútil, ao invés de viver conforme o seu nome "útil" (v. 11). E a volta de Onésimo a Filemom suscita a questão de como ele deve ser recebido. O muito que a carta nos diz na verdade, é que será nada mais do que "fugitivo". Não sabemos nem mesmo se Onésimo conhecia (ou sabia sobre) Paulo e assim o procurou por meio da igreja de Efésio, ou se ele apenas foi jogado dentro da mesma cela que o apóstolo. Em qualquer caso, o escravo agora não é apenas um filho espiritual, mas um colega de trabalho de Paulo.

No bilhete que Onésimo entrega, Paulo está provavelmente pedindo três coisas a Filemom: (1) no mínimo, ele pede que Onésimo seja recebido com bondade e perdão, ao invés do tratamento normal que se dava a um escravo fugitivo – legalmente, algo como tortura e morte. (2) Certamente, ele também pede que Onésimo seja liberto da escravidão ("Não já como servo, antes, mais do que servo, como irmão amado" – v. 16). E (3) há fortes indícios de que Paulo quer Onésimo livre para voltar e servir com Paulo em Efésio (VV. 13, 20: "Quero algum *benefício* (algum 'Onésimo') de você").

---

[93] Na versão da Bíblia de Eller, a *New Revised Standard Version,* essa versão encontra-se escrito da seguinte maneira: "my child, whose father I have become", que pode ser traduzido como "minha criança, de quem me tornei pai", o que daria mais sentido à colocação de Eller acerca da idade de Onésimo. (N. do T.)

Isso é tudo que a carta em si nos conta. Vamos agora fazer alguma interpretação.

Ao fugir de seu mestre, o escravo Onésimo estava fazendo exatamente o que o revolucionismo moderno diz que ele deveria fazer. Ele estava propiciando sua própria libertação – fugindo da terrível opressão e reclamando a igualdade de ser um homem livre, assim como Filemom. Embora tenha sido uma revolta escravocrata de apenas uma pessoa, foi totalmente louvável – um sopro contra a injustiça brutal, e uma ação em direção a uma sociedade verdadeiramente justa. Isso é teologia da libertação – e um exemplo do que todos os escravos devem fazer. Então, longe de sentir qualquer culpa, Onésimo deveria estar orgulhoso do que havia feito.

Claro, eu não sei o que Onésimo *realmente* sentiu, mas vamos dizer que tenha se sentido bem acerca da sua liberdade. Embora que as evidências apontem que, particularmente depois que ele tornou-se cristão e começou a aprender com Paulo, ele começou a reconsiderar. Sua maneira de se libertar não o fez tão livre quanto ele esperava. Fugindo, ele deve ter sentido, deixou algo que ele desejava enquanto uma ação libertadora. Ser um escravo fugitivo não é uma posição tão segura ou tranqüila como alguém pode desejar. Sempre tendo que olhar por cima do ombro para ver quem está vindo, dificilmente deve ser verdadeiramente encarado como liberdade. E me pergunto se alguém consegue fugir, mentir ou matar – mesmo em nome da liberdade – sem sentir-se atormentado com o remorso e a culpa no processo.

Além disso, como cristão, Onésimo deve ter se dado conta de que seu ato de “libertar-se” deve ter causado um efeito contrário em Filemom. O arroubo de Onésimo por igualdade inevitavelmente criou um alinhamento adversário, e fez de Filemom “o inimigo”, que agora havia sido degradado, enganado, roubado de uma posse valiosa, que ele adquiriu sem dúvida alguma de maneira honesta. Não, havia todo o tipo de coisas sobre a nova liberdade de Onésimo que não estavam certas.

Então, com a ajuda de Paulo (embora que, certamente, não sob suas *ordens*), Onésimo escolhe *livremente* outra maneira de libertação – a voluntária, auto-subordinação cristã. Ele decidiu *voltar*, para exercer sua liberdade ao desistir dela, para salvar a sua vida perdendo-a.

Pense no que esse ato significou para Onésimo. Aqui estava um escravo fugitivo – culpado por todo ponto de vista legal – colocando-se sobre a misericórdia de seu mestre afrontado. Sua única defesa era um pedaço de papel assinado com o que ele esperava que fosse um nome mágico, “Paulo”. Dificilmente Onésimo ficou observando de longe e tenha mandado Tíquico com o bilhete, esperando a resposta de Filemom antes de decidir o que fazer. Dificilmente. Onésimo em pessoa deve ter entregue a carta a Filemom, colocando não apenas a sua liberdade duramente conquistada, mas também a sua vida a perigo, e estava pronto a aceitar qualquer resultado – totalmente convencido que, o que quer que acontecesse, esse era o único caminho para a liberdade.

Consideremos, então, que a primeira fuga de Onésimo não tenha sido uma ação verdadeiramente libertadora – ela foi motivada por interesses próprios, motivada por desejos

próprios. Foi o seu retorno, sua subordinação *voluntária*, sua boa vontade em perder sua vida pela graça de Deus e pelo Evangelho – somente isso foi liberdade em um sentido que de nenhuma outra maneira seria.

A fuga de Onésimo não foi uma ação libertadora. Já pensamos nos efeitos colaterais que o levaram a fazer o que fez. Entretanto, podemos ter certeza que o seu retorno *criou* todo tipo de liberdade. Podemos dizer sem nem mesmo saber como Filemom reagiu – e realmente não sabemos. Tudo o que temos é a carta; a Escritura não nos fala nada sobre a recepção desta. E é assim que deve ser. A ação de Onésimo foi *correta*, não importam as conseqüências. Creio que Onésimo teria *desejado* voltar – isso o teria feito sentir-se livre ao voltar – mesmo que ele pudesse prever que seria o retorno à escravidão, tortura e execução. Por ora, mesmo nesse limite, considere as liberdades que se seguiram.

Por meio deste ato de arrependimento, reconciliação, restituição e pedido de perdão, Onésimo teria se libertado da culpa de sua ação anterior. Ele teria libertado sua relação com Filemom de toda animosidade, má vontade e conflitos. E embora isso não seja normal em nossas idéias, não pensemos que um escravo morto não seja livre. Por ter agido como um filho de Deus, Onésimo garantiu para si a profecia que o seu "padrinho" Paulo chamou de "a gloriosa liberdade dos filhos de Deus". O que Paulo escreveu aos Gálatas pode muito bem ser endereçado ao seu amigo Filemom: "Estai, pois, firmes na liberdade com que Cristo nos libertou, e não torneis a colocar-vos debaixo do jugo da servidão [escravidão ao que o mundo chama de 'liberdade'][94]." Certamente, Onésimo está incluso quando Paulo diz, "Porque o que é chamado pelo Senhor, sendo servo, é liberto do Senhor"[95]. Temos todo o tipo de pessoas arqui-libertadas correndo por aí, que não conhecem a liberdade experimentada pelo garoto escravo cristão que pode ter ido voluntariamente para a própria morte.

Por conta de não podemos mensurar o sucesso da auto-subordinação voluntária pelos seus resultados visíveis, a história de Onésimo é correta – é o modelo de ação cristã – mesmo embora não saibamos as conseqüências. Embora ainda, é claro, não devemos sugerir que o resultado *tenha sido* a escravização e a morte. De fato, a probabilidade é bem o contrário. Aparentemente, Paulo era bom em juízo de caráter; então, se ele bem conhecia seu amigo Filemom, Onésimo logo estaria voltando para Éfeso junto com Tíquico. Teria que ser alguém muito cabeça dura para resistir às lisonjas e aos argumentos amorosos de Paulo em seus grandes empenho de negociante. Ao meu ver, não há chance alguma de que Filemom tenha resistido. E por fim – na minha opinião, o mais conclusivo – há o fato de a carta ter sobrevivido.

[94] Ga 5:1 (N. do T.)
[95] 1Co 7:22 (N. do T.)

Pense nisso: se algo tivesse acontecido a Onésimo que não fosse sua libertação e seu retorno a Paulo, quem conservaria a carta? Ela obviamente foi conservada. Então, quem o teria feito? Bem, ela pertencia a Filemom, e ele sem dúvida alguma valorizou-a. No entanto, meu palpite é que (a não ser por suas inibições cristãs) Onésimo teria nocauteado Filemom e pego a carta, se seu mestre tivesse demonstrado alguma relutância. Afinal de contas, para Filemom essa era uma carta de um amigo; entretanto, para Onésimo, era um adiamento da morte, e um alvará para sua liberdade. Em qualquer caso, a carta foi preservada por um período de tempo que a permitiu ser incorporada ao Novo Testamento.

A história é essa? Bem, talvez sim, talvez não. O especialista em Novo Testamento, John Knox é um que procura o que poderia ser a sua continuação. Temos que ir além do Novo Testamento agora, mas tem mais.

Cinquenta ou sessenta anos depois do tempo provável da escrita de Paulo, existia na Síria um bispo chamado Inácio, que foi preso pelos romanos, e foi levado a Roma, onde foi julgado e executado. Por conta de Inácio ser uma figura proeminente da igreja, em seu favor vieram muitos cristãos locais, e as congregações mandaram representantes para visitá-lo e oferecer sua hospitalidade. Ao chegar em Roma, Inácio mandou várias “cartas de agradecimento” às igrejas que o acolheram. Essas cartas – datadas de cerca de 110 d.C. – foram preservadas (não no Novo Testamento, obviamente, mas nas primeiras literaturas cristãs fora do Novo Testamento). Uma delas é endereçada à igreja em Efésio; aí, Inácio elogia eloqüentemente as boas-vindas que ele recebeu da delegação efésia, liderada pelo bispo Onésimo.

Espere! Não tire conclusões até que eu termine; aí então tiraremos nossas conclusões juntos. Não há nenhuma prova positiva, e Onésimo não era um nome totalmente raro. Porém, o lugar e o tempo estão corretos. Se o nosso garoto escravo voltou para ajudar Paulo em Éfeso, ele pode ter trabalhado e progredido na congregação, e ser um bispo de setenta e tantos anos na época em que Inácio chegou.

Além disso, nos seis primeiros parágrafos de sua carta, Inácio cita o bispo Onésimo três vezes, e refere-se a ele outras onze vezes. E é nessa mesma parte da carta (e em nenhuma outra), que os estudiosos captam ecos sutis da linguagem da carta de Paulo a Filemom – incluindo um trocadilho com a palavra “benéfico”, que é muito parecido com o de Paulo. Aparentemente, Inácio conhecia a carta a Filemom e brinca com a linguagem dessa em seus cumprimentos ao bispo Onésimo. Decida você o quão conclusivo isso é em provar que Inácio sabia qual Onésimo o bispo efésio era, mas eu estou pronto para tentar. Agora!

Aqui, devemos ir além de Inácio, mas o enredo engrossa. Os estudiosos estão convencidos de que as cartas de Paulo não entraram no Novo Testamento uma por uma, vindas daqui e dali. A possibilidade maior é que alguém interessado em Paulo começou a buscar entre suas

congregações se elas possuíam algumas das cartas do apóstolo, e se estariam dispostas a dividir cópias das mesmas. Pode ter sido essa primeira coleção paulina que foi introduzida no Novo Testamento como uma unidade.

Onde mais uma coleção dessa poderia começar? Entre as congregações paulinas, Éfeso era muito bem situada, e uma boa opção. E quem mais poderia estar detrás de tal projeto? Por que não bispo Onésimo? – ele tinha um bom motivo para se lembrar e amar Paulo como ninguém (e uma razão melhor que a maioria). Mas, com essa possibilidade, temos uma resposta realmente boa a uma das questões mais problemáticas no que se refere à epístola de Filemom. Na Bíblia, ela é de um tipo único – uma nota curta e pessoal endereçada a um indivíduo, tratando de um problema que não envolvia a vida da congregação, nem mesmo ensinamentos de fé. Então por que ela deveria estar no Novo Testamento? E como ela chegou ali?

Sem recorrer ao "bispo Onésimo", não vejo como responder essas questões. Com o "bispo Onésimo", elas tornam-se fáceis. Se Onésimo é o coletor do corpus paulino, ele poderia, é claro, desejar que "sua" carta fizesse parte do mesmo. Assim como, a congregação efésia poderia desejar muito que *essa* carta fosse incluída, enquanto um gesto de respeito e gratidão – e como recordação – para com seu bispo escravo. A presença da carta no cânon do Novo Testamento pode ser a prova mais contundente de que o bispo efésio de 110 d.C. seja de fato a mesma pessoa que o escravo de Filemom.

Anteriormente – sob a possibilidade de que Onésimo retornou à escravidão e tenha sido executado – trabalhamos com o *mínimo* de liberdade e justiça que poderia ter resultado de seu retorno. Agora – seja isso o *máximo* ou não – trabalhamos o quão incrivelmente longe Deus pode ter levado a decisão cristã do garoto escravo de carregar a sua cruz e voltar. E a ascendência pessoal de Onésimo de escravo para bispo é apenas um começo. A congregação de Éfeso parece ter recebido a liderança divina, que não apenas fez dela uma igreja forte, mas de ter até mesmo sobrevivido século II adentro (não é claro que todas as congregações paulinas tenham durado tanto). Acima de tudo, pode ter sido Deus usando a volta de Onésimo para nos dar o 1/4 paulino do nosso Novo Testamento, e então preservando um entendimento da fé, que tem sido de valor incalculável na vida e na história da igreja até os dias de hoje. Quando Deus está envolvido, quem pode dizer o quão "útil" um "Onésimo" pode ser?

Tem mais! Estou pronto para dizer que – de uma maneira proléptica, representativa – o exemplo de Onésimo marca o verdadeiro libertar de mais escravos do que todas as proclamações de emancipação já feitas, e todas as lutas de classe já lutadas. Nesse caso, Deus soa o dobre de finados da escravidão (todos os tipos de escravidão) para toda a criação de todos os tempos. Não há a menor dúvida de que a igreja cristã – a igreja de Onésimo – tornou-se a maior força de libertação de escravos que o mundo já viu. E me ocorre que o método de Onésimo para acabar com a escravidão é o único certo de fazê-lo. A maneira secular de "luta árquica revolucionária" pode ser mais rápida e mais espetacular, mas é também menos segura, carregando todo o tipo de efeitos colaterais negativos. Proclamações de liberdade e guerras civis podem criar certo grau de

justiça, e eliminar alguns aspectos da escravidão. Mas elas também criam todo tipo de animosidades e ódio, deixando campos de batalha cheios de corpos, e nos tira da escravidão somente para nos jogar na Jim Crow[96].

A abordagem de Onésimo é muito mais poderosa. Pode demorar um pouco mais, mas nenhum senhor de escravos pode resistir muito tempo contra a persuasão amorosa de um Paulo, o auto-sacrifício de um Onésimo, ou o Espírito de amor de um Deus todo-poderoso. Esse escravocrata tem muito mais chances de resistir à pressão política e à violência da luta de classes. Além disso, a maneira de Onésimo, ao invés de exigir a denúncia e a destruição da dignidade moral do senhor de escravos, oferece-lhe uma saída graciosa. Onésimo foi libertado sem que Filemom fosse humilhado no processo. O melhor de tudo, é claro, é que Onésimo envolve a todos – escravo, senhor e apóstolo – enquanto irmãos em Cristo. Os efeitos colaterais são positivos, sem traço algum de negatividade ou discórdia.

Entretanto, sugiro ainda que a maior diferença seja a seguinte: a disputa política pela libertação é baseada totalmente na sabedoria, idealismo e na habilidade moral humana. Acho que só há uma maneira... Essa maneira opera em um sistema fechado que não procura ou espera nada mais do que a sua metodologia humana possa calcular para alcançar – embora raramente os resultados finais sejam muito melhores. Seres humanos (e especialmente os benfeitores bem intencionados) são notáveis em superestimar o poder de sua própria religiosidade.

Com Onésimo, as coisas são bem diferentes. Por conta de sua ação ser teológica, sob o comando de *Deus,* a serviço de *Deus*, por meio do Espírito de *Deus*, com a capacitação de *Deus*, e para a glória de *Deus* – essa ação chamou a Deus e o instou a fazer o que Ele quisesse. Os resultados? Completamente incalculáveis – mesmo com a preservação do evangelho paulino por eras. Não há como dizer quanto bem, quanta mudança social, quanta libertação de escravos, quanto evangelho, quanto reino pode vir de uma abdicação da vida para Deus como a de Onésimo.

Por fim, considerem o quão totalmente a maneira de Onésimo foi a “outra maneira” – um meio anárquico de não aceitar o método árquico de esfolar gatos. Nenhuma das características da fé-arquia pode ser encontrada.

Para ter certeza, escravos são libertados e uma sociedade sem classes é formada. E também, do início ao fim, cada um dos atores (escravo, senhor e o teólogo libertador participante) age simplesmente como o ser humano individual que é – irmãos, somente isso e nada mais. Nenhum deles (ao menos desses três) tenta usar Onésimo como um símbolo do “povo justo e oprimido)”, cuja consciência de injustiçado deve ser elevada ao ponto máximo, para que o escravo junte-se à luta de classes. Paulo, ao invés disso, convence-o o fugir da “luta” e a voltar – mesmo

[96] As leis de Jim Crow foram leis estaduais e locais decretadas nos estados sulistas e limítrofes nos Estados Unidos da América, em vigor entre 1876 e 1965. As leis mais importantes exigiam que as escolas públicas e a maioria dos locais públicos (incluindo trens e ônibus) tivessem instalações separadas para brancos e negros. Fonte: Wikipédia. (N. do T.)

que para a escravidão. Nenhum deles tenta, reciprocamente, usar Filemom como um símbolo da "classe maligna, opressora, escravocrata", expondo suas injustiças como um meio para recrutar lutadores de classe para lutar contra ele. Nenhum deles tem qualquer interesse em lutar com ninguém, nem mesmo em ver a questão como adversários.

O problema da escravidão humana é, obviamente, um problema *político*. Mas o nosso "teólogo libertador", sendo realmente um *teólogo* diz. "há uma maneira diferente da *política* para esfolar esse gato (ou seja, a maneira que é limitada às probabilidades e possibilidades humanas). Vamos agir *teologicamente* (ou seja, de uma maneira que tanto obedeça a Deus e que, ao mesmo tempo, convide-o para agir). Vamos tentar dessa maneira – e ver onde Deus nos leva."

E assim eles o fizeram. E assim Ele o fez. E veja o quão longe isso foi. Você sabe, é verdade, *existe* mais de uma maneira...

Capítulo Onze

JUSTIÇA, LIBERDADE E GRAÇA

Os Frutos da Anarquia

Justiça, Liberdade, Graça – esses três – e, biblicamente, o maior deles é a Graça. Assim é necessariamente, pois biblicamente, tanto Justiça quanto Liberdade são dons (ou criações) da Graça de Deus. E assim, embora as nossas teologias libertadoras fé-árquicas sejam fortes na Justiça e na Liberdade, mesmo nisso elas são biblicamente falhas, pelo fato de não possuírem (e nem poderiam admitir), a realidade da Graça para servir como fonte e contexto.

Biblicamente, "justiça" é o resultado final de *Deus* fazendo as coisas certas de acordo com a Sua definição de "certo" – e "liberdade" é o que Paulo coloca como "para a liberdade *Cristo* nos libertou"[97]. Quer dizer que tanto a justiça bíblica quanto a liberdade bíblica, desde o princípio, deveriam ser conseqüências, ou produtos finais do trabalho da graça de Deus. Separados da graça, justiça e liberdade são metas impossíveis.

Para começar, precisamos trabalhar no conceito de "graça". Em diferentes oportunidades, Paulo chama a graça de "dom". E assim está legal; a graça é sempre um dom e, por definição, não pode ser nada mais – uma recompensa, por exemplo. Embora devamos cuidar para não utilizar a frase para dizer que todo e qualquer dos dons de Deus são como a graça. Ao fazermos isso, enfraquecemos a graça ao ampliá-la sobre muito território.

Quando pensamos nos "dons" de Deus, por exemplo, ou damos "graças" (uma palavra pobre para o que ela realmente identifica), na maioria das vezes é para agradecer pelas bênçãos desta boa terra (saúde, força e o pão de cada dia), pela família, amigos, etc. Certamente essas são boas graças; elas *são* suas diversas graças que deveriam ser contadas uma a uma. Porém, se pararmos por aí, ainda não chegamos no que a Escritura tenciona como graça. Para evitar confusão, vamos identificar essas coisas como "bênçãos" – os frutos da "beneficência" de Deus – e reservemos "graça" para aquele dom de Deus que alcança um nível muito mais profundo e apresenta uma qualidade radicalmente diferente dessa.

O meu *Dicionário da Teologia do Novo Testamento* diz que, desde o tempo do Antigo Testamento, a palavra hebraica para graça não significa simplesmente "dons legais para pessoas legais", mas sim uma operação de resgate para aqueles que estavam longe – mesmo que tenham

[97] Ga 5:1 (N. do T.)

criado a situação sozinhos, mesmo que tenham rejeitado os avisos do Salva-vidas, e O insultassem no processo.

Em Romanos 5:12-18, o apóstolo Paulo apresenta o conceito de graça do Novo Testamento de maneira ainda mais bem definida. Ele sugere que graça é Deus nos restaurando para a vida, depois de termos cometido suicídio – nos fizemos *mortos* – com nosso pecado; nosso desafio a Deus, nossa má vontade em aceitar Seu amor, ajuda e orientação.

Obviamente, Paulo não pode estar pensando simplesmente na morte física quando ele inclui a si mesmo e a seus leitores nas palavras "a morte passou a todos os homens por isso que todos pecaram". Certamente sua idéia é de que todos já estamos mortos. Penso que ele quis dizer então que – longe de termos alguma chance de fazermos isso sozinhos, de sermos capazes de evitar nossa degeneração e a de nossa sociedade, de termos a capacidade de nos tornarmos vivos de volta – por qualquer dessas indicações, estamos *mortos*. A não ser pela graça de Deus, *estamos mortos*.

Nesse contexto, não temos motivos para *esperar* que tal graça esteja próxima. Ao morrer, como todos fizemos, simplesmente recebemos o que pedimos. Depois de O tratarmos tão mal, Deus não tem obrigação nenhuma em nos resgatar, nem em dar vida àqueles que já a recusaram, preferindo seu próprio estigma de morte.

Eu – juntamente com Paulo e Henry F. Lyte[98] – posso afirmar que "em tudo vejo mudança e decadência". De onde estou (e nos jornais que leio) parece-me claro que vivemos (se podemos usar esse termo) no meio de uma humanidade morta (ou pelo menos, longe de estar "viva"). De fato, quem pode contestar o forte dizer da Escritura que, se não fosse pelas inumeráveis operações de resgate da graça de Deus, a raça humana não teria sobrevivido tanto? Não, Paulo está certo: *Em Adão* – ou seja, por nós mesmos, baseado puramente na nossa própria religiosidade e poder – nenhum de nós, seja individual ou corporativamente, mostra nem mesmo a sombra da possibilidade de resgate. Nós somos os mortos e moribundos.

Deste modo, em um capítulo anterior, examinamos o *modus operandi* da fé-arquia, que enxerga a história em termos de cumprimento da moral – e, contrário a esta, o *modus operandi* anárquico, que vê a história em termos de morte e ressurreição. Também está implícita nessa análise, está a suposição de que a justiça social pode tanto ser definida como estabelecida *sem* recorrer a qualquer conceito da graça de Deus, sendo que tais não ocorrem de outra maneira a não ser através da graça. Deixemos implícito que *ressurreição* talvez seja uma palavra do dicionário que não pode ser soletrada a não ser como g-r-a-ç-a.

Da mesma maneira, no nosso capítulo anterior, a primeira tentativa de libertação de Onésimo (por meio do método árquico de rebelião e fuga, a liberdade que provou ser muito menos que satisfatória) – essa libertação não se utilizou da graça. Ainda que, é claro, em sua segunda tentativa (na ação completamente anárquica de retornar voluntariamente), Onésimo não fazia nada

[98] Henry Francis Lyte (1793-1847) escocês anglicano, famoso pelos seus hinos. (N. do T.)

mais do que se atirar na graça de Deus. Fica claro que somente essa *liberdade* baseada na *graça* provou ser real.

Tanto a fé-arquia e a Anarquia Cristã estão comprometidas com a "justiça", mas somente a anarquia compreende que a justiça precisa da graça. Tanto a fé-arquia como a Anarquia Cristão dedicam-se à "liberdade", mas somente a anarquia compreende que a liberdade também precisa da graça. Paulo nos dá mais uma apresentação sobre a graça, que pode explicar porque, em nossa fé-arquia, achamos a graça indesejável e até mesmo ameaçadora.

Em 2Coríntios 12, Paulo fala sobre as esmagadoramente maravilhosas "visões e revelações do Senhor" que ele recebeu. Mas, reconhece ele, essas muitas bênçãos poderiam facilmente fazê-lo sentir-se importante, e pensar bem demais de si mesmo. Então ele diz, "E, para que não me exaltasse pela excelência das revelações, foi-me dado um espinho na carne, a saber, um mensageiro de Satanás para me esbofetear, a fim de não me exaltar. Acerca do qual três vezes orei ao Senhor para que se desviasse de mim. E disse-me: A minha graça te basta, porque o meu poder se aperfeiçoa na fraqueza. De boa vontade, pois, me gloriarei nas minhas fraquezas, para que em mim habite o poder de Cristo".

Aqui, ficam claras duas coisas:

1. "Graça" é um conceito completamente *teológico*. Em última análise, é claro, "O poder de Cristo" é o poder de ressuscitar os mortos, o poder de trazer de volta aqueles que se foram. Paulo não poderia lidar com o "espinho" na sua própria carne, o mundo pode conceber seu equivalente da graça, que teria como efeito o "des-espinhar" de si próprio. Não, a graça vem de Deus ou não é graça.

2. O único receptor possível da graça divina é a fraqueza humana. Enquanto alguém sente-se extasiado por si próprio, auto-confiante e auto-suficiente, não há maneira de levar a graça em consideração – mesmo que o próprio Deus a ofereça. Uma pessoa simplesmente não pode saber da graça de ser resgatado, de ser ressuscitado dos mortos, se não admitir de boa vontade que isso está fora de seu alcance, que está com problemas, que está realmente *morto*. Não, a fraqueza humana é a verdadeira contraparte, o único receptor possível para a graça divina.

Conforme veremos agora, a fé-arquia é um fator proibitivo para a graça. Anteriormente, fizemos a distinção entre *o político* (que opera exclusivamente dentro das possibilidades e probabilidades humanas) e *o teológico* (que opera exclusivamente dentro da premissa que existe um Deus cuja presença faz uma diferença decisiva até mesmo em assuntos públicos e no curso da história). A fé-arquia (por definição, a crença de que o desfecho da história é determinado pela vitória das boas arquias sobre as más) é essencialmente *política* por natureza. Por isso, a fé-arquia não consegue lidar com qualquer conceito real de "graça", pois a graça não tem outra fonte que não seja Deus, e a fé-arquia é fundamentalmente a fé na possibilidade humana, e não em um Deus gracioso.

Contudo, a segunda colocação de Paulo é ainda mais relevante. Por conta da fé-arquia pressupor conflitos e disputas como os meios de alcançar a boa vitória na história, os veículos árquicos dessa bondade devem operar sempre com força total. Fraqueza (ou pecado) é a última coisa que uma arquia competitiva vai se permitir ou confessar. No entanto, auto-defesa, a forte afirmativa do justo merecedor, é a marca do nosso tempo, seja no nível individual ou das nossas arquias corporativas. Pelo motivo de tanto a "justiça" ou "liberdade" (como estamos acostumados a definir), basearem-se precisamente em "lutar pelos seus direitos", ganhando o que você ou os seus amigos constituintes *tem direito*, o ato da requisição deve estabelecer-se a todo custo sobre a força moral e sobre a superioridade da sua boa arquia contra a culpa e a fraqueza moral da arquia maligna que se opõe. Obviamente, em tal contexto, até mesmo a idéia de graça seria uma ameaça à possibilidade de justiça. Ao admitir em mim mesmo qualquer tipo de fraqueza, defeito ou pecado, clamando pelo ministério da graça de Deus, seria também, de fato, dar munição ao meu inimigo. Admitir que estou morto, e que essa morte é o que eu realmente mereço, me colocaria completamente fora da disputa. A fé-arquia simplesmente não permite-se a idéia da graça.

Essa "ausência de graça" mostra-se também em outro nível. A graça de Deus para conosco (que podemos chamar de "graça vertical") claramente deveria espalhar-se como benevolência entre nós mesmos (o que podemos chamar de "graça horizontal"). Claro, a graça horizontal não é o mesmo fenômeno que a graça vertical: nós humanos não temos o poder nem mesmo a determinação que pode resgatar ou redimir o próximo, e certamente nada que possa realmente ressuscitar os mortos. De fato, devemos identificar essa variedade horizontal simplesmente como *benevolência* e reservar o termo *graça* somente para a variedade vertical.

Não obstante, há uma semelhança e uma relação. "Benevolência" é a conscientização da nossa própria fraqueza, que nos faz sermos tolerantes com as fraquezas dos outros, a conscientização das traves em nossos próprio olhos, que nos faz lenientes acerca dos ciscos dos outros. Graciosamente, estamos prontos para sermos pacientes com eles, compreendê-los e não julgá-los, perdoando aos outros, dispostos a passar por cima de coisas que, em outro contexto, estaríamos inclinados a fazer um escândalo. E há um segundo lado da benevolência que é tão importante quanto o primeiro. É a facilidade de reconhecer e apreciar toda a benevolência que me foi feita – talvez até mesmo de alguns de meus inimigos.

A conexão entre a graça divina e a benevolência humana é direta. Entendendo a idéia de graça subversiva junto aos nossos esforços para alcançar a justiça, nunca nos abrimos verdadeiramente para a experiência da graça de Deus em nós. E nunca tendo o real conhecimento do que é a graça, não sabemos o que ela proporciona ou como sente-se no plano horizontal também. Vivendo numa briga de cachorros social, onde todos querem agarrar seu osso, vemos a benevolência como algo inapropriado, verticalmente falando. Vivemos em um mundo sem espaço para a graça.

Claro, quando falamos em sermos benevolentes com pessoas que gostamos, não tem problema. Sendo a graça de graça, não quer dizer que ela venha facilmente, mas somente onde

ela deve ser muito difícil. (E não pense que somos pessoas tão boas que Deus acha fácil ser gracioso conosco). Mas devo dizer que às vezes fico assustado ao descobrir o quão desprezíveis e simplesmente desprovidos de graça os bons cristãos podem ser com as más pessoas que eles chamam de "inimigos".

Um pequeno exemplo vai mostrar o que quero dizer. Faz algum tempo, o presidente Reagan discursou para uma conferência de mulheres profissionais e, obviamente para ser amigável e cortês, disse algo no sentido de que as mulheres merecem o crédito por terem civilizado a raça, tirando os pobres e bárbaros homens para fora da caverna, e os colocaram em roupas decentes. Quer o comentário do presidente tenha sido uma brincadeira ou não, foi recebido de qualquer jeito, menos graciosamente. Ao invés de tentarem passar por cima, essas mulheres estavam claramente tentando achar qualquer coisinha para fazer uma cena – coisa que fizeram.

Se o orador fosse uma mulher, e fizesse o comentário, a probabilidade é que fosse saudada com risadas e aplausos. Se fosse feito por qualquer um, que não o presidente Reagan, mesmo que as palavras fossem entendidas como um pouco estranhas e insensíveis, seriam graciosamente ignoradas. Não, nitidamente não foi o comentário, mas a identidade do orador que trouxe agressividade onde deveria haver graça.

Veja só, logo que o presidente entrou na sala, essas mulheres (estejam elas certas ou erradas), identificaram-no como o "cara mau", "o inimigo". E de acordo com as regras da disputa árquica, quando você encontra uma fraqueza no inimigo, deve aferrar-se a ela, dramatizá-la, e explorar a sua humilhação e perda. Contrariamente, ao se praticar a benevolência – passando por cima e perdoando uma fraqueza do adversário – perder-se uma boa chance de atirar a primeira pedra, passando reto por uma oportunidade ideal de demonstrar sua maldade, e de avançar à causa justa de alguém. Não é verdade que a atual luta entusiástica por justiça e libertação traz consigo um perda da necessidade da graça vertical de Deus, introduzindo ao mesmo tempo uma ausência de graça que envenena nossas relações horizontais?

Entretanto, em oposição, no meu livro anterior (*Towering Babble,* caps 6-7), incluí um estudo detalhado das tradições bíblicas de justiça e, conseqüentemente, liberdade. A "justiça" aqui, não é como a nossa luta por igualdade e direitos humanos, as nossas boas arquias ganhando poder e destruindo as arquias malignas. Não, esse conceito de justiça parece ser uma herança da nossa tradição jurídica secular – a qual não podemos negar que talvez seja um dos melhores conceitos de justiça que o pensamento *político* é capaz. Mas, bíblica e *teologicamente*, "justiça" é uma situação criada quando o verdadeiro "Juiz Jeová" faz um "julgamento" que tem o efeito de "justificar" e tornar correto qualquer um ou qualquer coisa que precise de "justificação". O conceito bíblico não pressupõe um alinhamento adversário e em lugar algum aparece essa questão de um grupo de pessoas "justas" disputando com um grupo de "injustos". Conseqüentemente, diretamente contrário aos conceitos políticos de justiça e liberdade, os conceitos teológicos encontram a graça não ao *excluir*, mas deliberada e necessariamente *incluir*.

Alguns dos textos usados neste estudo podem servir como exemplos, e mostrar o que quero dizer. Isaías 1:21-27 é bom:

Como se fez prostituta,
a cidade fiel!
Ela que estava cheia de retidão!
A justiça habitava nela,
mas agora homicidas.

Os teus príncipes são rebeldes,
e companheiros de ladrões;
cada um deles ama as peitas,
e andam atrás de recompensas;
não fazem justiça ao órfão,
e não chega perante eles a causa da viúva.

Portanto diz o Senhor,

E voltarei contra ti a minha mão,
e purificarei inteiramente as tuas escórias;
E tirar-te-ei toda a impureza.
E te restituirei os teus juízes, como foram dantes;
E os teus conselheiros, como antigamente;
E então te chamarão cidade de justiça, cidade fiel.

Sião será remida com juízo.

Note que, que com os príncipes rebeldes de um lado, e os órfãos e as viúvas no outro, temos tudo para fazer uma distinção de classe do tipo oprimidos-versus-opressores. Infelizmente, não tendo a mão a "teologia da libertação", para fomentar a consciência de classe, e instigar a luta de classes, nada disso acontece. Ainda mais infelizmente, sendo o critério moral do Juiz Jeová o que é, *todo mundo* é culpado, e não sobra nada para uma arquia sagrada, um partido da Justiça e da Liberdade que poderia ser eleito para combater a arquia do mal. Sem nenhuma possibilidade de ajuda vinda de qualquer um de nós, boas pessoas, Deus não vê alternativas, a não ser criar justiça de Sua própria maneira, teológica e anárquica.

É claro que essa maneira envolve punição, retaliação e o rompimento do poder da má arquia. Entretanto, por conta da arquia maligna ser universal em suas associações, a ação de Deus é totalmente diferente de uma arquia humana que toma sobre si a tarefa de impor um julgamento justo sobre o outro. É precisamente a respeito disso que Markus Barth uma vez falou que o Novo Testamento *nos* proíbe de agir como juízes mediante o próximo, pedindo que deixemos toda vingança para Deus.

Até mesmo a "linguagem punitiva" de Isaías deixa claro que a última intenção ali é a *limpeza*; e no desenvolver da passagem, aparece uma redenção que poderia muito bem ser chamada de "ressurreição". O que Barth simplesmente aponta, é que em nosso zelo de fazer a justiça, nós seres humanos somos melhores em condenar, amaldiçoar e punir. Entretanto, quando trata-se da

justificação final de redenção e ressurreição, não temos os recursos para tal (nem mesmo o mais remoto sinal de recursos). Então, se não temos a mínima chance de realizar um processo justo por meio de uma conclusão que a justifique, estaremos melhores deixando Deus fazer isso ao Seu modo.

Porém, a maior observação a ser feita é que, onde a justiça *política* torna-se necessariamente proibitiva para a graça, justiça *teológica*, a justiça de Deus, é um sinônimo para graça. A justiça divina não é um programa que pertença ao partido dos inocentes e oprimidos que lutam pelo que *merecem*; mas é sim um programa que tem todos os grupos envolvidos sendo justificados (tornados justos), longe da idéia de que alguém *mereça* algo. "A justificação divina de *quem quer que* e de *todos que* aceitarão": chame isso de "justiça", "liberdade", "graça", "ressurreição", é tudo a mesma coisa. Notoriamente, a passagem de Isaías começa com uma justiça de Deus que *amaldiçoa* Sião. Porém, aí mesmo na passagem proclama-se que essa justiça também irá fazer a *redenção* de Sião. Se posso colocar assim, tal "graça-justiça que redime" – essa é de fato uma justiça rara – é difícil de ser encontrada entre nós, ou até mesmo nas nossas arquias sagradas, obviamente por ser encontrada somente em Deus, quem inventou e controla tanto a justiça como a graça.

Uma segunda passagem – essa de Isaías 45:19-23 – deixará o conceito de "graça-justiça" ainda mais explícito. A fala bíblica de justiça sempre faz referência ao "Juiz Jeová", como aquele o qual seu "julgamento" acaba em "justificação" do réu culpado. Portanto, a imagem mental que pode estar no plano de fundo de toda a fala acerca da justiça bíblica (e que frequentemente se move para o primeiro plano), é a de um julgamento no tribunal do Juiz Jeová. E esse é um tribunal *hebraico*, precisamos manter isso, não um greco-romano, ou ocidental – há uma diferença. A seguinte passagem é uma das melhores da Bíblia – que o próprio Paulo irá trabalhar depois em Filipenses 2.

eu sou o SENHOR, que falo a justiça,
e anuncio coisas retas.
Congregai-vos, e vinde;
    chegai-vos juntos,
    os que escapastes das nações;
nada sabem
    os que conduzem em procissão as suas imagens de escultura, feitas de madeira,
e rogam a um deus
    que não pode salvar.

Anunciai, e chegai-vos,
    e tomai conselho todos juntos;
quem fez ouvir isto desde a antiguidade?
    Quem desde então o anunciou?
Porventura não sou eu, o SENHOR?
    Pois não há outro Deus senão eu;
Deus justo e Salvador
    não há além de mim.

Olhai para mim, e sereis salvos,
vós, todos os termos da terra;
porque eu sou Deus, e não há outro.
Por mim mesmo tenho jurado,
já saiu da minha boca a palavra de justiça,
e não tornará atrás;
que diante de mim se dobrará todo o joelho,
e por mim jurará toda a língua.

Há terminologia jurídica o suficiente disseminada nessa passagem para termos a certeza de que a metáfora do tribunal destina-se ao todo. Só há Um que é qualificado para ser o Juiz de toda a Terra, que não apenas pode *dizer* o que é justiça, mas que também é capaz de trazê-la. O réu nesse caso não é a cidade de Deus, o seu povo que infelizmente errou, como foi o caso no texto anterior. Não, o réu aqui é verdadeiramente a nada boa unidade coesa "das nações", "os gentios" – a arquia maligna absoluta, que regularmente oprimiu o inocente Israel, e que Israel continuamente teve de combater, a arquia a qual sua condenação e destruição Israel procurou enquanto "justiça".

O Juiz sabe que esse réu é culpado – culpado no pecado número um, e a injustiça derradeira de tentar fugir do Juiz ao criarem ídolos de madeira e orando a deuses que não podem salvar. Aparentemente esse réu já tomou alguma punição por conta disso, ele é identificado como o que "*escapaste* das nações". Ainda assim, completamente contrário ao próprio senso de justiça árquica de Israel (passagens desse tipo simplesmente não podem ser explicadas enquanto criações da cultura israelita), o Juiz apresenta a si mesmo não simplesmente como "Juiz (Deus justo)", mas como o Juiz que é também "Salvador". Quem pode dizer se "justiça" ou "graça" é o tema mais proeminente aqui, quando ambos são, de fato, congruentes?

Mas o tribunal – sem dúvida o local de julgamento – é apresentado aqui como sendo também um lugar de graça e salvação. Não é o lugar onde os "oprimidos" meramente encontram justiça, mas onde todos os termos da terra (incluindo, é claro, os "opressores") podem ser salvos ao olharem para o Juiz (que, devemos reconhecer, foi, no mesmo julgamento, também o que condenou). O decreto final do Juiz é de que esse tribunal permanecerá aberto até que todo joelho se dobre em reconhecimento ao fato de que Ele é o Juiz, cuja graça-justiça não apenas pode, mas *irá* e *tem salvo* e justificado aos extremos.

"Não há dúvidas que você nos mostrou em Isaías uma maravilhosa visão teológica. O problema é que isso é tão teologicamente idealista que torna-se totalmente irrelevante ao mundo político real no qual vivemos, e no qual devemos procurar por justiça. As arquias más e opressoras contra as quais lutamos são totalmente imunes a algo como a "graça" que, nas lutas, seria uma bobagem total de nossa parte tentar uma aproximação graciosa. Realmente, isso é muito ruim;

pois o fato é que o mundo é tão centrado nos caminhos da justiça-poder que não temos alternativas. Isaías terá que ficar sendo o que é, uma maravilhosa e teológica *visão*."

Discordo. A objeção acima não leva Deus a sério. Para refutar, deixem-me mostrar outra história de "julgamento" – essa sob o título de "A Graça do Governo dos EUA". E se a junção de "graça" com "a perversa e opressora arquia do governo dos EUA" lhe atinge como um ultraje e comicidade – bem, isso apenas mostra que você deve continuar lendo.

Claro, devo imediatamente dizer que *graça* é a palavra errada, e o que eu realmente deveria dizer é "A *benevolência* do Governo dos EUA". Enquanto anarquista cristão, não tenho ilusões de que *qualquer* arquia humana (incluindo a igreja) possa estar tão próxima de *Deus* para comunicar qualquer coisa remotamente parecida com justificar, redimir, ressuscitar *graciosamente*. Obviamente tenho em mente apenas a *benevolência* horizontal, humana – embora só Deus sabe, mesmo essa é extremamente rara no contexto das disputas árquicas por justiça. Mais especificamente, minha história tentará mostrar como a prática da verdadeira Anarquia Cristã pode emprestar um ar de benevolência até mesmo a confrontos árquico-políticos, normalmente marcados por discórdias, acusações e má vontade. A Anarquia Cristã procura por justiça num nível totalmente diferente desta fé-arquia.

Atualmente tenho mais motivos do que a maioria para encarar de maneira bem desprovida de graça o governo dos EUA. Eu estive sob sua mira. Na verdade, foi meu filho Enten que esteve sob a mira, mas eu estive próximo o suficiente para me sentir desconfortável. Estamos falando, é claro, sobre o governo tê-lo acusado por seguir sua consciência ao declinar do registro para o serviço militar. Isso o levou a um julgamento federal (altamente divulgado) onde, perante o mundo, ele foi considerado culpado e condenado como um criminoso.

Eu estive no tribunal enquanto testemunha de defesa, e estava bem informado acerca das ações do lado de fora. Eu poderia falar por alguém que foi designado enquanto "inimigo" do governo dos EUA. Todos os papéis oficiais continham o título: OS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA *versus* ENTEN VERNARD ELLER. Isso foi a criação de uma luta de poder na qual o poder estava de um lado – e onde todo o direito de definir e fazer cumprir a justiça estavam em um único lado também. Enquanto disputa árquica, essa não prometia ser muito justa. No caso de Davi e Golias, pelo menos o garoto não foi pacificamente inibido de lançar seixos.

Deixemos claro que, enquanto eu falo da benevolência do governos dos EUA, não estou de maneira alguma legitimando-o enquanto uma arquia de Deus, e de maneira alguma sugiro que esteja acima de críticas. Logo após o julgamento, publiquei um artigo no qual fiz meu protesto enquanto testemunha, falando de pontos nos quais vi o governo estar errado – coisas como chamar para um alistamento que não tem um valor militar; chamar para um alistamento na ausência de qualquer emergência; a falta de uma legislação que reconheça ou que preveja a questão da consciência religiosa; e num ato desproporcional a crimes muito mais sérios, deixar de se alistar é criminalmente punível com cinco anos de prisão e uma multa de $10.000,00 dólares.

Porém isso é apenas metade da história – e honestidade completa (bem longe de qualquer benevolência da minha parte) exige que a outra metade também seja contada.

(A partir de agora, optei por não citar nome algum – exceto Enten, é claro. Não é que eu esteja relutante em dar os créditos a quem se deve, na verdade, eu *irei* das os créditos a quem se deve. Portanto, o caso não é que estejamos lidando com um número de indivíduos excepcionalmente bons a quem se deve reconhecimento. Devo confessar que nem mesmo Enten ou seu pai pertencem a essa categoria. Estamos lidando com um Deus excepcionalmente bom que deve a todo o tempo ser reconhecido por nós; e para esse fim, estou mantendo os nomes humanos em segundo plano).

Primeiramente, deve ser dito que durante todo o tempo, Enten falou e agiu diante do governo de uma maneira completamente benevolente. Seu não-alistamento foi um ato de obediência totalmente *teológico* daquilo que ele entende como a vontade de Deus – e não um ato *político* de "desobediência civil", de montar um protesto contra perversidade do estado. Ele não fez nada para chamar atenção para sua "causa justa", ou tentou fazer com que a causa governamental parecesse má. Somos gratos que Enten pôde agir assim, e agradecemos a Deus por permitir tal conduta.

Enten sabia, é claro, que a Bíblia o desaconselhava de ir à lei. Então, não tendo liberdade total nessa questão, ele fez o melhor que podia, e proibiu seus advogados de fazerem em seu favor qualquer tipo de desafios legais ou ações contra o governo. Sua idéia era de que o julgamento deveria ser exclusivamente sobre seu ato de não-alistar-se, e a lógica por trás disso – e isso não deveria transformar-se em uma disputa com o estado. Como é compreensível, os advogados ficaram um pouco frustrados – e abriram o caso reclamando ao juiz, e explicando que a falta de defesa devia-se totalmente ao cristianismo de Enten, e não por falta de vontade ou de capacidade da parte deles.

Entretanto, o juiz deu um jeito de contornar os deslizes de Enten (e assim mostrar que era *ele*, e não Enten, que comandava esse julgamento). Ao concluir, no anúncio da sua sentença, o Meritíssimo também aproveitou a oportunidade para dar uma lição aos advogados de Enten e a todos aos presentes ao listar os desafios e argumentos que ele entendia como eficazes com um juiz se *ele* fosse um advogado de defesa (e se Enten deixasse que ele o representasse). Pode ser que o juiz fosse um pouco invejoso, achando que nesse caso em particular teria sido mais divertido ser da defesa do que ser o juiz. Ele falou acerca da "agonia" de ter que fazer esse julgamento – embora eu não sinta por ele, sabendo que muitos outros dos participantes também tinham suas próprias agonias.

Entretanto, em momento algum os representantes do governo mostraram algo além de respeito em relação a Enten. Em momento algum o governo tentou fortalecer seus argumentos acusando-o de intenção criminosa, ou tentaram difamar sua reputação. Convenhamos, o governo sabe como fazer isso, é claro – sabe como "acabar" com o adversário, assim como o movimento

pacifista o faz. O governo poderia tê-lo feito. O fato de não fazê-lo, não pode ser creditado a nada mais do que a graça horizontal.

Acho que estou certo de que em momento algum do caso todo, Enten não foi confrontado por um oficial armado. Ele não foi preso, algemado, ou detido em algum tipo de custódia. Isso, é claro, é um procedimento dificilmente aceitado por criminosos acusados. Foi de fato benevolência do governo em reconhecer que tal demonstração de força não seria apropriada na situação de Enten.

O mais próximo de um oficial da lei pode ter sido o agente do FBI encarregado do caso. Ele foi uma testemunha de acusação, para provar que Enten não havia se alistado (embora o tempo do julgamento poderia cair pela metade se simplesmente perguntassem a Enten o que ele fez). Durante o interrogatório do agente por parte da defesa, o advogado perguntou a ele se já havia encontrado a Enten pessoalmente, e se ele poderia identificar o réu no tribunal como sendo o não-alistado. Ao responder, o agente deixou escapar que ele tinha uma filha que estudava no mesmo colégio que Enten. (Ele não disse se a usou como espiã ou informante acerca das maldades de Enten). Para então referendar sua identificação do réu, ele usou o seguinte: o agente, ao que parece, é um presbítero da igreja presbiteriana onde ele mora. Um domingo ele estava na igreja quando o coral do colégio de Enten se apresentava por lá. Ele viu o nome de Enten na programação, descobriu (penso eu) qual era o garoto que mais parecia um criminoso em meio à turma, e se apresentou durante o piquenique que aconteceu mais tarde.

Essa história toda veio de uma testemunha que era empregada do governo, para tentar mostrar Enten como o mais culpado possível. Quando contei para um colega que dá aulas na faculdade de Direito, ele opinou que o agente, ao introduzir voluntariamente esse tipo de informação perante o tribunal e a imprensa, foi indicação suficiente de que o governo não foi tão sério sobre acusar Enten – o que é de fato uma benevolência.

Haviam dois promotores de acusação no julgamento, e ambos haviam falado com Enten previamente, de maneira educada, e advertindo-o carinhosamente de o que poderia acontecer se ele continuasse negando as ofertas de alistamento. Em um determinado momento, o juiz perguntou a Enten se ele não havia chegado a fazer amizade com os promotores. Enten quase admitiu que poderiam ser “amigos”, mas não ainda “amigos do peito”. Entretanto, um daqueles promotores abriu o julgamento declarando que o governo de maneira alguma questionava a sinceridade da objeção consciente de Enten, a legitimidade de sua visão religiosa, o direito de qualquer grupo de defender o pacifismo, ou, em particular, a integridade da Igreja Irmanista e suas posições.

O outro promotor encerrou o caso do governo com essas palavras:

“Todos nesse tribunal sabem que esse jovem não se alistou, e que sua decisão foi tomada depois de um longo período de tempo. Creio que todos estão convencidos de que sua decisão foi feita de maneira inteligente, de maneira cuidadosa, e foi tomada mediante muito aconselhamento. O governo não desafia a sinceridade das convicções desse jovem. Não afirmamos ou acreditamos

por um minuto que as crenças por ele apresentadas sejam falsas. Estamos convencidos que, de fato, ele deve mantê-las".

Agora, vejam, em qualquer julgamento, o trabalho do promotor é *acusar* – colocar o réu na situação mais complicada possível, e fazê-lo o mais culpado possível – esse tipo de testemunho vem por meio da mais alta benevolência. De fato, a certa altura dos procedimentos, um jornalista amigo de Enten que estava sentado na seção de imprensa (a qual ocupou toda a parte do júri e metade da galeria) ouviu um correspondente veterano da Associated Press cochichar, "esse é o julgamento mais estranho que eu já vi".

A maior marca da benevolência dos promotores aparece no interrogatório do réu. Ao invés de tentar ganhar pontos em cima dele, o promotor gastou seu tempo ganhando pontos para o réu. Ele começou expressando sua apreciação pela franqueza e abertura que Enten demonstrou o tempo todo, Enten concordou de que a acusação esteve "ao seu lado". Foi ele, o promotor (e não a defesa), que registrou nos autos que, mesmo antes de ser indiciado, ou sob qualquer tipo de obrigação legal, foi Enten quem providenciou para a promotoria seu itinerário de verão, para que pudesse ser encontrado sem dificuldades.

Embora tanto pela imprensa quanto pelo público, Enten tenha sido acusado de estar procurando publicidade, foi o promotor (e não a defesa) quem revelou ao tribunal que, anteriormente, houve uma conversa telefônica na qual defesa e promotoria concordaram em não chamar a atenção da mídia, ao tornar o caso uma questão pública. Ele então comentou que Enten cumpriu esse pedido, e recebeu a confirmação de Enten que o governo também o fez. Aqui, ao meu ver, o governo reconheceu a importante distinção entre a Anarquia Cristã de Enten e a arquia da "desobediência civil", com a qual o governo deve lidar regularmente. O esforço árquico *necessita* de cobertura da imprensa como *fortalecimento* de seu desafio à maldade do governo; Enten não estava desafiando ninguém, então não precisava e nem queria qualquer ajuda da imprensa.

O juiz – o maior representante do governo dos EUA, eu lembro: Assim que a defesa terminou, enquanto eu estava no banco das testemunhas, o juiz interrompeu com um comentário indicando que ele enxergava o caso assim como eu o interpretava – não tinha nada a ver com o quão bom ou mau Enten poderia ser, mas como um conflito entre a religião e a lei.

Mais tarde, durante o processo de supostamente "examinar" Enten, o juiz começou um argumento e ajudou o réu a formulá-la, ou seja, que Enten nem mesmo tinha idéia se Deus desejava ou não que alguém o acompanhasse na idéia do não-alistamento, e que, de fato, ele não representava nenhum bloco de poder, e não queria fazer parte de nenhum. Aqui novamente, ao meu ver, o governo fazia uma segunda e importante distinção. A "desobediência civil" é ansiosa por recrutar participantes e juntar partidários enquanto mostra de *poder*. Porém, não sendo uma disputa de poder, a Anarquia Cristã apenas diz: "eu devo ser obediente no que Deus quer de mim – longe do que qualquer um pense ou faça".

No anúncio oficial de suas conclusões, o juiz – como conclusão do fato – disse o seguinte: “ainda acho que, como desta vez, ele não pode conscientemente alistar-se”. Claro, Enten foi bombardeado com todo o tipo de coisas como antipatriótico, traidor do país, e qualquer coisa mais. Pode ter sido pensando isso que, durante a sentença, o juiz falou: “parece a esse tribunal que esse é um caso clássico de choque entre suas crenças religiosas e a lei do país. Tenho certeza que você ama seu país. Estou certo disso. Tenho certeza que você ama as pessoas desse país”. E suas palavras finais no tribunal aquele dia foram: “creio que as defesas que você apresentou – ou as que não apresentou e assim por diante – certamente fizeram de você uma pessoa honrada aos olhos desse tribunal. E acho que seu aparecimento aqui ressalta isso”.

Houve mais benevolência no julgamento do que pode ser relatado. Mas quando a pessoa costumeiramente chamada de “Meritíssimo” concede esse título[99] ao réu no qual ele deveria encontrar alguma culpa, isso é graça (ou no mínimo, um alto nível de benevolência humana). Não há nada que exija de um juiz para que ele rebaixe seu veredicto tendo que explicá-lo, ele poderia apenas dizer: “Devo achar alguma culpa em você Enten; mas estou pronto para dizer alto e claro que não considero você um criminoso em qualquer sentido da palavra”. Diga-me então, se nesse julgamento, Enten foi condenado ou absolvido.

Em seu decreto, o juiz colocou em um dos termos da sentença de Enten que, em noventa dias, ele deveria “cumprir com as exigências do alistamento”. Para entender essa parte da história, você tem que saber que ambos os advogados de Enten tiveram, ao longo dos anos, contatos próximos com o juiz. Ainda nisso tudo tem um homem que chamaremos de “o Sombra” – um grande amigo meu, um advogado Irmanista que durante muito tempo também foi amigo do juiz, e conseqüentemente esteve em contato com ele ao longo do caso.

Como o tempo para cumprir a sentença estava acabando, por meio do Sombra, o juiz fez chegar a Enten que as chances de ele ir para a cadeia eram de 99 por cento. Entretanto, quando Enten não a cumpriu, na audiência, o juiz simplesmente mudou os termos da sentença para dois anos de serviço voluntário. Em uma entrevista dada naquela ocasião, ele falou o seguinte: “eu não mandaria prendê-lo. Ele é simplesmente diferente. Ele é uma pessoa muito especial”.

Para os advogados de Enten, o juiz realmente pensou que ele desistiria e se alistaria. Entretanto, o Sombra dizia terminantemente que o juiz estava certo de que Enten não o faria. E o Sombra sabia. Tenho certeza de uma coisa: aquele juiz teria tempos difíceis consigo mesmo se ele soubesse que havia *forçado* Enten a agir de maneira contrário ao que ele sentia como orientação direta de Deus. O juiz deixou vazar sua ameaça somente com a confiança de que ela não seria levada a sério. O que aconteceu foi “benevolência cristã”.

Quando Enten havia começado em seu trabalho na Virginia, sua irmã iria se casar na Califórnia, e queria sua presença no casamento. Ele conseguiu com seu patrão uma licença,

[99] Aqui cabe uma explicação para esse trocadilho. O título que costumeiramente se atribui a um juiz em inglês é “Your Honor”, ou “Honrado”. Quando o juiz diz a Enten Eller que este é uma pessoa “honrada”, ele compartilha de seu título. (N. do T.)

perdendo apenas uma quinta e uma sexta-feira no trabalho. Então, quando Enten foi falar com seu oficial da sentença para pedir a permissão para viajar, Mike disse, “bem, se você vai tão longe, por que não fica mais?”. Pode ter certeza que Enten aproveitou essa benevolência; ele ficou em casa uma semana inteira.

Em determinado momento do julgamento, o réu agradeceu ao juiz pelo “conforto” que ele sentiu no tribunal. Ao invés de “conforto”, ele poderia muito bem ter dito “liberdade”. Ellul nos sugeriu no começo desse livro que a Anarquia Cristã é dedicada ao nosso encontrar da “liberdade tirando-a dos poderes”, “balançando um edifício, produzindo uma fissura, uma brecha na estrutura”. Não discordo disso; na maioria do nosso exercer da anarquia a história provavelmente acaba aí. Entretanto, quando, nessa fissura, nessa brecha, vem *a graça de Deus* – quando a graça divina se espalha como a benevolência humana – não há como dizer o quão longe a libertação pode chegar.

Enten encontrou liberdade no próprio processo de ser condenado – glória ao Senhor! Mas maravilha das maravilhas, se aquela execrável arquia do governo dos EUA (a qual, lembrem sempre, consiste de indivíduos humanos, como Enten) não experimentou um pouco da impressionante libertação – glória ao Senhor!

Verificou-se a liberdade de cada pessoa naquele tribunal ser tratada com a dignidade e o respeito (e, sim, até mesmo amor), como indivíduos humanos. Verificou-se a liberdade da necessidade de conduzir o julgamento como uma disputa árquica: Os Estados Unidos da América *versus* Enten Vernard Eller. (Como Enten disse à imprensa, a questão de quem tinha vencido não fazia sentido, pois não houve uma luta). Verificou-se a liberdade para o governo derrubar todas as minúcias do protocolo legal (“o julgamento mais estranho que eu já vi”), e levá-lo simplesmente como um grupo de indivíduos preocupados em resolver um problema em comum. Verificou-se a liberdade para a promotoria ao menos uma vez produzir evidências para a defesa. Verificou-se a liberdade para o tribunal chegar a uma decisão sem criar ira em qualquer lugar.

Encontrou-se a graça. Encontrou-se a liberdade. E encontrou-se a justiça – justiça de uma qualidade que o réu pode dizer ao juiz: “quero lhe garantir que não vou lhe censurar se me condenar... Essa é uma escolha que você deve fazer; e admito que me sinto confortável com você fazendo-a, por conta do que ouvi sobre você. Disseram-me que é um homem justo. Então estou descansado, seja eu condenado ou absolvido, você acredita que a justiça foi alcançada. E estou confortável com isso”.

Tudo isso, lembrem-se, teve seu começo com uma ação *anárquica* de recusa a obedecer a lei da Grande Arquia. Não encontrou-se nada aqui que represente uma legitimação do Estado, um reconhecimento de alguma obrigação sagrada diante deste, qualquer sugestão que o Estado esteja acima de críticas. Como eu disse, até mesmo aproveitei a ocasião para publicar um artigo – feito, espero eu, na convicção racional de falar a verdade em amor – o que foi meu testemunho e protesto contra a maldade e a injustiça da lei de alistamento.

Porém, ao encontrar graça, liberdade e justiça dentro dos trabalhos árquicos do governo dos EUA, não quer dizer de maneira nenhuma que este seja uma arquia eleita por Deus. Nem mesmo quer dizer o contrário, que seja uma arquia demoníaca, eleita por Satã. Não, tudo indica que ela é simplesmente uma arquia *humana* – às vezes boa, às vezes má e na maioria das vezes meio a meio (como você e eu – e provavelmente nessas mesmas proporções). Mas, assim como em nós Deus pode às vezes encontrar uma fissura pela qual pode introduzir um pouco de graça que nos liberta para sermos benevolentes (e mesmo amorosos) diante das arquias – onde Ele de vez em quando encontra uma fissura através da qual a arquia possa responder com benevolência por meio da Sua graça.

Obviamente, o julgamento do governo dos EUA e o julgamento do Juiz Jeová de Isaías não são a mesma coisa – ainda que não totalmente diferentes também. Meu argumento de similaridade não é de que o governo dos EUA seja como Deus, mas que, no fim das contas, foi o mesmo Juiz que conduziu ambos os julgamentos – glória ao Senhor!

Claro, é a presença da "benevolência humana" no julgamento que estamos debatendo – e não necessariamente da graça divina do próprio Deus. Porém, ao mesmo tempo, não quero ser culpado de *negar* essa possibilidade. Minha relutância é explicada pelo medo que sinto daqueles que são rápidos e auto-confiantes ao identificar o que são manifestações da graça de Deus e o que não são; nós humanos não somos mais infalíveis nisso do que os outros. Ainda no tribunal, isso deve ser dito, a graça de Deus foi dada a cada oportunidade, Enten e seus amigos tinham um encontro de oração nos degraus do Fórum antes de entrar. Quando entramos, veio um aviso do juiz de que ele estaria um pouco atrasado. O advogado de Enten (que conhecia bem o juiz) disse: "ele provavelmente está orando com seu pastor". Esse juiz, ficamos sabendo, é basicamente um professor de escola dominical, para quem uma escola dominical ou um tribunal durante a semana são a mesma coisa – ele comanda os dois da mesma maneira. Na verdade, tenho motivos para crer que uma considerável oração silenciosa ocorreu *bem no próprio tribunal* (isso não é inconstitucional, é?). Reconhecidamente, no julgamento de Enten não fizemos um bom trabalho em manter nossa "separação entre igreja e estado" – mas a questão é que, embora nossa benevolência humana não seja comprovação, ela *pode ser* um produto direto da "graça de Deus".

Bem, temos então retratado justiça, liberdade e graça como frutos da Anarquia Cristã. Recentemente, dois eventos coincidiram e impressionaram-me com suas equivalentes fé-arquias. O primeiro foi a Convenção Republicana com seus cristãos conservadores e seu ímpeto nojento de estabelecer o governo Reagan como um governo sagrado em consonância com a igreja sagrada. Porém isso é simplesmente o zelotismo da legitimação colaboracionista, sem nada da verdadeira justiça, liberdade ou graça cristã, que não pode ser encontrada ou esperada deste contexto. Com certeza, o governos dos EUA não é *esse* bem – ou mesmo a igreja.

Ao mesmo tempo, apareceu uma publicação na *Sojourners*, uma revista do discipulado radical, com essa manchete na capa, com letras grandes e coloridas:

RONALD REAGAN ESTÁ MENTINDO SOBRE A NICARÁGUA.
SE OS EUA INVADIREM A NICARÁGUA,
Milhares de cidadãos dos EUA
Estão prometendo uma resistência pública em massa.

Se isso é discipulado, estão seguindo a um Senhor diferente do que eu ouvi falar; isso representa um tipo de ofensa totalmente diferente dEle. Essa ação é puramente o volume do zelotismo aumentado, ou a luta de classes revolucionária, que nada tem a ver com a justiça, liberdade e graça cristã que se espera. Certamente, o governo dos EUA não é *esse* mal – tão mal que agora o "falar a verdade em amor" torna-se uma acusação e maldição pelos seus pecados ainda nem cometidos.

Isso é o suficiente para deixar alguém grato por ser um anarquista cristão, livre para dar a Deus o que pertence a Deus, ao invés de ter que ficar escolhendo entre as alternativas das arquias sagradas.